دعوة الحق

مجلة شهرية
تعنى بالدراسات الإسلامية
وشؤون الثقافة والفكر



تصدرها
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
الرباط - المملكة المغربية

العدد: 294 • السنة الثالثة والثلاثون • جمادى الأولى-جمادى الثانية 1413هـ / نونبر - دجنبر 1992م

بسم الله الرحمن الرحيم

دعوة الحق

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الرباط - المملكة المغربية

العدد: 294
السنة الثالثة والثلاثون

جمادى الأولى - جمادى الثانية 1413هـ
نونبر - دجنبر 1992م



أسسها
جلالة المغفور له محمد الخامس
قدس الله روحه
سنة 1376هـ - 1957م

الهاتف:
● أرقام الوزارة: 51 - 68 - 76
12 - 68 - 76
01 - 68 - 76
05 - 66 - 76
● النشر والتوزيع: 10 - 32 - 76

الاشتراكات:
في المملكة المغربية: ...... 70 درهما
في الخارج: 80 درهما
الحساب البريدي: رقم: 485.55 - الرباط
compte chèque postal 485 - 55 à Rabat

ثمن العدد: 4,00 دراهم

مطبعة فضالة - المحمدية - المغرب ● رقم الايداع القانوني: 3 /1981

.. وحتى يظل كيان البلاد وكيان الأمة ثابت الدعائم وثيق الأركان، ممتنعاً على أعراض الضعف والوهن، فلا مناص من أن تسير البلاد بعزم دون هوادة، وعلى بينة وبصيرة إلى المقاصد والأغراض الضامنة للقوة والمناعة.

وهذا مطلب معقود بدوام البواعث والدوافع التي كانت من وراء مسيرات مظفرة في كل نحو من أنحاء حياتنا الوطنية.

وما هذه البواعث والدوافع إلا التآزر والتظافر والتلاحم والانسجام، وحب الفضائل والمزايا التي طبعت عبر العصور العلائق بين القيادة الملكية والقاعدة الشعبية منذ ألقى الله مقاليد هذه الأمة إلى أسرتنا العلوية.

من خطاب صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني
نصره الله وأيده
الذي وجهه حفظه الله الى الأمة بمناسبة عيد العرش المجيد
يوم الخميس ١٧ جمادى الأولى 1403 (3 مارس 1983).

بارك الله مسيرة الفتح والوحـدة والنماء

في شهر نـونبر من كل سنة يعيش المغـرب حدثين بـارزين في تاريخ جهـاده الإسلامـي وكفاحـه الـوطني، كـان لهما أكبر الأثر في استمـرار الحفاظ على شخصيته وهويته الإسلامية وعلى صيـانة مقدساته الدينية ومقومـاته الـوطنية، وعلى سيادتـه ووحدتـه الترابية. وهـذان الحدثان البارزان في حياة المغرب الناهض هما: ذكرى انطلاق المسيرة الخضراء في سادس نـونبر من سنة 1975، وذكرى عيـد الاستقلال في 18 نونبر من سنة 1955، سنة انتهـاء عهد الحجـر والاستعمار، وبزوغ فجـر الحرية والاستقلال، وهما مناسبتان عزيزتـان كريمتان من سلسلة المنـاسبات والذكـريات الـوطنية التي يفخر بها المغـرب ويعتز عبر تـاريخه الطويل المجيد.

فقد كان يوم سادس نونبر من سنة 1975 يوما مشهودا حين أعطى أمير المومنين جـلالـة الحسن الثـاني الإشارة والأمـر بـانطـلاق المسيرة الخضراء الظافـرة نحو الأقاليم الصحـراوية المسترجعة، فـانطلقت أفواج المواطنين المشاركين فيها في اندفاع إيماني وحماس وطني منقطع النظير، وسـارت في إقدام وشجـاعة وصفـوف متماسكـة متراصة لتطأ أرضـا

مغربيـة عريقـة، وتصل تلـك الجموع الغفيرة مـن المواطنين الرحـم مع إخـوانهم سكان الصحـراء المغـربية المسترجعـة، الـذين ظلـوا متشبثين بمغربيتهم وهويتهم الوطنيـة، وبقوا واستمروا أوفياء بالعهد، متمسكين بـولائهـم وإخـلاصهـم في البيعة والتعلـق بعـرشهـم العلـوي المجيـد، مستحضريـن في ذلك قـول الله تعـالى: ﴿**فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسنوتيه أجرا عظيما**﴾.

كذا كـانت المسيرة الخضراء مسيرة سلمية ظافـرة، وكانت مـن إبداع وتنظيم العبقرية الفذة لقائد البلاد، وعاهلها المفدى ورائدها الموفق الملهم جـلالة الحسـن الثـاني، وكـانت مسيرة مبـاركـة، كـان بفضلها الفتـح والدخـول إلى تلك الأقـاليم الصحـراوية المغـربية، وتحقـق بها استكمال الوحدة الترابية من أقصى شمال المغـرب إلى أقصى جنوبه، وقضت على المحـاولات الاستعمارية التـوسعية، وعلى المطـامع اليـائسة الهادفـة إلى التفرقـة بين أبناء الشعـب المغربي الـواحد، فبـاءت تلك المحـاولات كلها بالفشـل والانهزام، ولاح الحق فثبت وانتصر، وظهـر، وصدق على ذلـك قول اللـه تعالى: ﴿**وقل جـاء الحق وزهق البـاطل إن البـاطل كـان زهوقا**﴾.

وإذا كان يوم سـادس نونبر يخلد به المغـرب ذكرى انطلاق المسيرة الخضراء المظفرة، فإن يوم ثامن عشر مـن نفس الشهر يخلد فيه المغرب ذكرى أخـرى عظيمة جليلـة من أعـز ذكريـاته الـوطنية الخالـدة، هذه الذكـرى المتمثلة في عيد الاستقلال، هـذا العيد الوطني الكبير الـذي جاء ثمرة الجهاد والكفاح المشترك الذي خاضــه الشعب المغربي بجميع فئاته بقيادة العرش العلوي المجيد، وبفضل عاهله المعظم وزعيمه الأكبر جلالة المغفور له محمـد الخامس طيب الله ثـراه، وجعل الجنة مقامـه ومأواه، والذي كـان بمعيته وصحبته وارث سره، وولي عهـده آنذاك جلالـة الملك الحسن الثاني حفظه الله وأعز أمره.

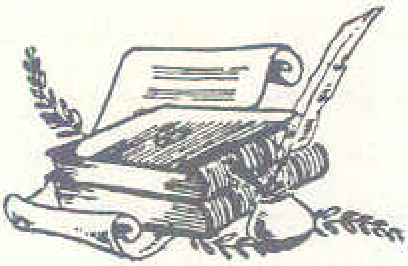
فقـد أراد الله سبحـانـه إعزاز المغـرب واستعادة حـريتـه وكرامتـه، وانتزاعهـا من يـد الاستعمار، فيسر لهذا البلد المسلـم الأبي ملكا حكيما

صالحا مصلحا، قوي العزم والإرادة، كما يسر له شعبا مومنا وفيا لا يرضى المساس بالكرامة والمقدسات الدينية والوطنية، فالتقت إرادة العرش والشعب وعزيمتهما القوية على درب الجهاد والنضال، والعمل لتحقيق الحرية والاستقلال، فاستجاب القدر، وحقق الله الرجاء والأمل، ورجع محمد الخامس مع أسرته الملكية بعد سنتين من المنفى والصبر والتضحية في سبيل الحق وعزة الوطن، وعاد حاملا إلى أمته بشارة الحرية والاستقلال، وهو يحمد الله ويتلو مع شعبه الكريم: **﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور رحيم﴾.**

وأخذ المغرب طريقه في النماء وبناء المغرب الحديث سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا وعمرانيا، حتى اختار الله محمدا الخامس إلى جواره راضيا مرضيا، فخلفه وارث سره، ورفيقه في السراء والضراء، ابنه البار، الملك الصالح المصلح، أمير المومنين جلالة الحسن الثاني حفظه الله وأطال عمره، فسار بهذا البلد نحو مدارج الرقي والاستقرار، والتقدم والازدهار في كل ميدان، وحقق الله على يديه استكمال الوحدة الترابية والنهوض بالمغرب نهضة كاملة شاملة في كل المجالات، وارتفع بفضله قدر المغرب وشأنه في هذا العهد الحسني المبارك الزاهر الميمون.

فبارك الله في حياة أمير المومنين، وحقق على يديه كل خير للوطن والإسلام وللمسلمين، وأعاد على جلالته أمثال هذه الذكريات الوطنية، والأعياد المجيدة، وجلالتُه موفور الصحة والعافية والهناء، والشعب المغربي يرفل في حلل الهناء والسعادة والطمأنينة.

دعوة الحق



خطاب مولانا أمير المومنين صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده

الذي وجهه، حفظه الله، إلى الأمة بمناسبة الذكرى السابعة عشرة لانطلاق المسيرة الخضراء المظفرة

بمناسبة الذكرى السابعة عشرة لانطلاق المسيرة الخضراء المظفرة، وجه مولانا أمير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده، خطابا ساميا إلى الأمة، وذلك مساء يوم الجمعة 10 جمادى الأولى 1413هـ الموافق لـ : 6 نونبر 1992م.

وكان جلالته ـ حفظه الله ـ أثناء توجيهه لهذا الخطاب، محفوفا بصاحب السمو الملكي ولي العهد الأمير الجليل سيدي محمد، وصنوه السعيد صاحب السمو الملكي الأمير السعيد مولاي رشيد.

وفيما يلي النص الكامل للخطاب الملكي السامي الذي نقل مباشرة على أمواج الإذاعة وشاشة التلفزة.

الحمد لله

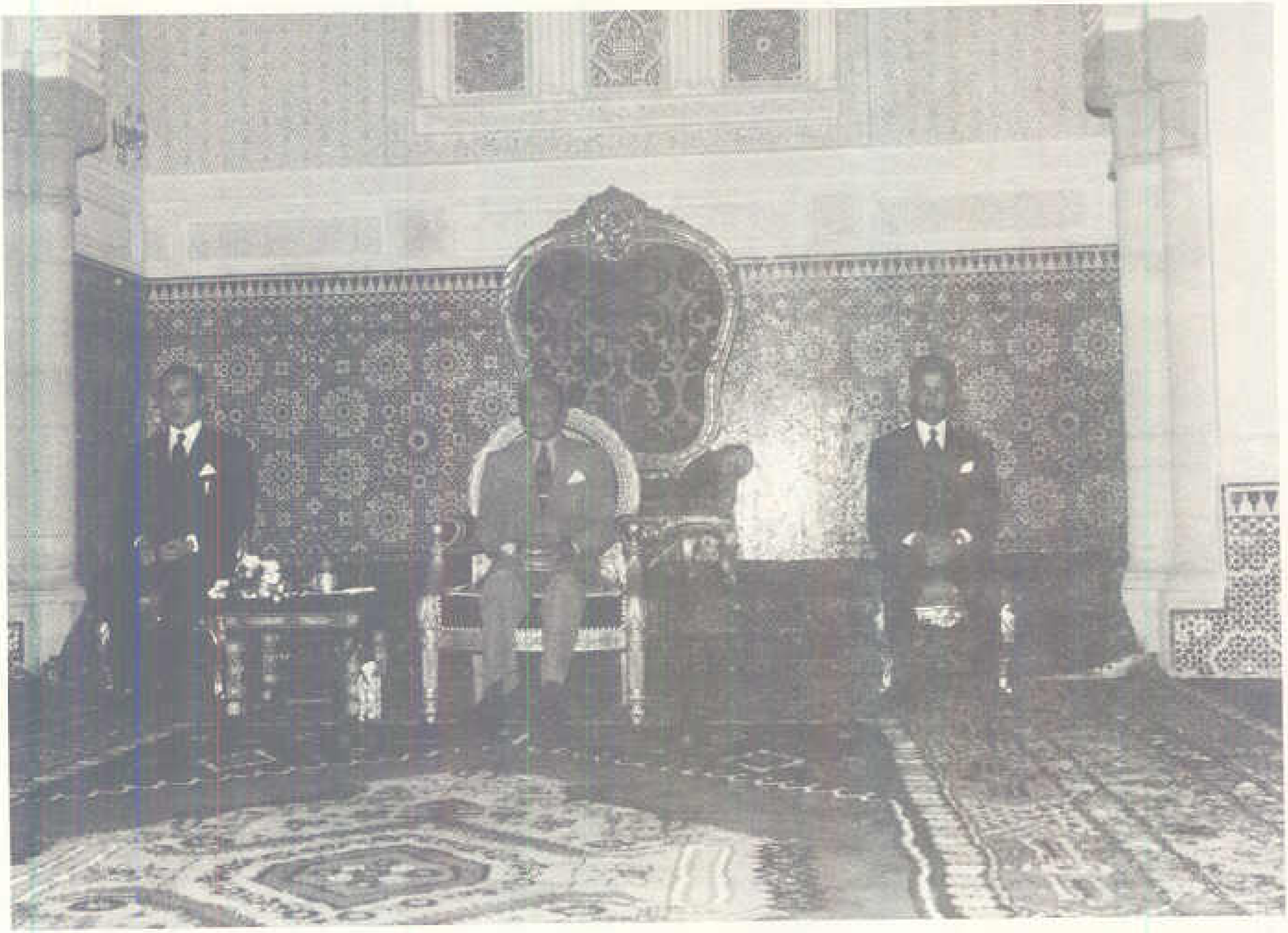
والصلاة والسلام على مولانا رسول الله وآله وصحبه

شعبي العزيز..

في مثل هذا اليوم، السادس من شهر نوفمبر من سنة 1975، كنا أعطينا الأمر بانطلاق المسيرة المباركة الخضراء، تلك المسيرة التي وحدت بلادنا العزيزة من البوغاز إلى الصحراء.

فعلينا أن نهنئ أنفسنا على هذا الفوز الذي كتبه الله لنا، وهذا الفتح الذي قدر سبحانه وتعالى أن يأتي على يد جيلنا.

فعلينا كما قلت أن نحمده سبحانه وتعالى، وأن نستخلص من تلك المسيرة، ومن التفاف الشعب كله حول المسيرة، ومن إدراك الشعب في الأعماق لأهداف تلك المسيرة ومنهجيتها.



فعلينا أن نتخذ من هذا كله درسا، ونستخلص منه كذلك عِبَراً، تكون لنا في المستقبل بمثابة معالم الطريق، التي يجب على هذا البلد الأمين، أقول: يجب أن يقطعها إذا أراد أن يبقى ويظل في مستوى ماضيه وحاضره.

شعبي العزيز..

منذ شهر، انطلقت مسيرة أخرى، مسيرة لا أسميها مسيرة الديمقراطية، لأن الديمقراطية هي قبل كل شيء إحساس واقتناع وإيمان.

فالديمقراطية لها تعريف، وكانت لها تعاريف إلى حدود السنة الماضية بحسب الأنظمة والقارات والبلاد والشعوب.

فلا أقول إذن: إننا انطلقنا في طريق الديمقراطية ومسيرتها، بل انطلقنا في مسيرة الأخلاق السياسية، وتوزيع السلط السياسية، واحترام الحقوق السياسية والإنسانية، واحترام كلمة الجماعة، لأن النبي ﷺ يقول: «ما اجتمعت أمتي على ضلال».

لا أقول اختيار جماعة القوة ولا الابتزاز ولا قوة العضلات، ولا قوة الأموال، بل قوة الإيمان والنور والوطنية الحقة.

شعبي العزيز..

عليك أن تعلم أن ما ينتظرنا لا يستوقف الزمان عنده ست سنوات، أو عشر سنوات، بل إن ما ينتظرنا هو تخلق مستمر، وسلوك متجدد نحو الأعلى لا نحو الأسفل. فما ينتظرنا هو جهاد النفس، وكبت الشهوات، والابتعاد تماما عن كل ما من شأنه أن تشم فيه رائحة التدليس أو الغش.

إن الحياة البرلمانية، لا أقول الحياة الديمقراطية، فالديمقراطية شيء واسع لا يدركه لا أنت ولا أنا ولا الجميع.

فإذا أردنا أن نعطي تعريفا للديمقراطية فالقاموس واسع، فالديمقراطية يمكن أن يسبح فيها من أراد، ويقتل من أراد، ويسجن من أراد، ويقول: هذه ديمقراطية.

إن الحياة البرلمانية تعني المنهج الدستوري البرلماني الذي يقتضي قبل كل شيء أن يتحلى الناخب والمنتخب بروح الأمانة، تلك الأمانة التي لا تنقضي عند الانتداب، بل تلك الأمانة التي يسلمها الأول للثاني، ولو لم يكن من حزبه أو من هيئته المهنية.

إنها الأمانة التي يسلمها الأول للثاني، والثاني للثالث، تلك الأمانة التي قال فيها النبي ﷺ، وما أدراك ما قال فيها: «إذا أسندت الأمور إلى غير أهلها فانتظر الساعة».

فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة.

ويقول الله سبحانه وتعالى:

﴿إن الله يامركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾.

فماذا تعني تلك الأمانة...؟

إنها تعني أن كل واحد منا - في أي وقت من أوقات حياته، ناخبا كان أم منتخبا - يجب عليه أن يحس بأنه يمارس سياسة دولته، إما بكيفية مباشرة أو غير مباشرة.

فإذا كان هذا الإحساس موجودا، ومنبثقا عن نية وطنية، فإنه يجعل صاحبه لا ينام مرتاحا، ويجعله كادا عاملا مجتهدا، ناخبا كان أو منتخبا ليله ونهاره.

فهذه هي - شعبي العزيز - المسيرة التي أردت أن أفتحها أمامك، مسيرة لا تدوم عشرة أيام أو عشر سنوات، بل مسيرة تقتضي أن نفتح أبوابها أمامنا، وأن نخطو الخطوات الأولى، وأن نرى

أنفسنا لا في هذه السنة، ولا في هذا العقد، ولا في هذا القرن، بل أن نأخذ بأنفسنا، وأن ندفعها خياليا في قرن، وفي قرنين، وفي ثلاثة قرون، لنربي عليها أنفسنا أولا، ثم أبناءنا ثانيا، ليربي أبناؤنا أبناءهم وحفدتهم.

وهذا يقتضي - شعبي العزيز - احترام الدستور، والنظام الدستوري البرلماني.

فإذا نحن نزعنا الهيبة عن مؤسسة البرلمان، ونزعنا الهيبة عن المؤسسات المنتخبة، واتخذناها - فقط - مطية ووسيلة لست سنوات، أو إثني عشرة سنة، سوف نكون كالذي يحصد العاصفة لأنه زرع الرياح.

فإذا نحن أردنا - شعبي العزيز - أن نجني من تجربتنا مستقبلا - إننا لا نجني النتائج، بل نجني المستقبل - فعلينا أن ندخل هذا العصر، وندخل مسيرة الحياة الدستورية النيابية بنفس الإيمان والوقار والخشوع والجدية التي ندخل بها الصلاة بالمساجد، وبالأخص إلى مساجد الحرام، وإن كان لا مجال هنا للمقارنة بين الأمرين، فحاشا - معاذ الله - أن يكون ذلك.

إنها مسألة مصيرية، لأن العالم أصبح اليوم - أحب أم كره - ملزما بأن يعيش في إطار كهذا.

وأنت - شعبي العزيز - مؤهل طبيعة وتاريخا لأن تتخلق بالأخلاق الحسنة، ومؤهل لأن تتعامل بالتعامل الجدي، فتاريخك يشهد لك بهذا.

شعبي العزيز..

نحن من أقدم الدول المنظمة الموجودة في العالم، وأقول ذلك بتواضع، ولكن باعتزاز، لأننا دولة عمرها 1200 سنة، وذات شعار، ونظام، وحدود، وقوانين، وهياكل؛ فلو لم يكن هذا كله لعصفت بنا العواصف، ولذهبنا أدراج الرياح.

لكننا بقينا - ولله الحمد، رغم جميع الأخطار، وجميع المكاره، وجميع الأطماع - لاكتلك الشجرة التي أصلها في الأرض العميقة، وفرعها في السماء، تنتظر كل يوم من الله سبحانه وتعالى أن يسقيها من رحمته، وحتى لو كان أن تسقى من دماء أبنائنا الذين استشهدوا في سبيل استمرارها ودوامها.

شعبي العزيز..

إنك لم تألف مني مخاطبتك بمثل هذا الخطاب؛ نعم، لأني يوما بعد يوم أقرأ وأطالع وأقابل، ويتضح لي، أنه لا مناص من الحياة التمثيلية الدستورية البرلمانية.

لقد أحببنا هذا ونحبه، لأنه لا يتعامل في إطار كهذا إلا القوي معنويا، إلا الشخص، أو الشعب الذي ليس له أدنى مركب، إلا الوطن، والذي له معالم الطريق، كلما رأى في مرآة الماضي وجد تلك المعالم ترجع به إلى ما يزيد على 1000 سنة.

لذا ـ شعبي العزيز ـ فإن المسيرة التي أدعوك لخوضها والسير في نهجها، أريد وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن لا تكون لها نهاية، فأبناؤنا وحفدتنا والأجيال التي ستأتي بعدنا لن ترى لها نهاية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، لأن هذه المسيرة، عليها أن تستمر إلى أن تنتهي الحياة على الأرض، وأن تسير من كمال إلى أكمل، ومن حسن إلى أحسن، لنتطور يوما بعد يوم، لنكون في مقدمة الركب وليس ملتحقين به.

لهذا ـ شعبي العزيز ـ كن على يقين من أن ما قلته لك في آخر خطاب ـ عند خوضك الانتخابات البلدية والقروية ـ هو الشيء الذي أكرره: وهو أنني مؤمن بالحياة النيابية الدستورية، وبالحوار، وتآلف الناس بعقولهم لا بعضلاتهم، ولا بعددهم كيفما كان، بل بكيفهم.

وإذا أراد الله أن يكون الكيف والكم معا، فعندئذ سنحمده سبحانه وتعالى على نعمتين.

فأنا مؤمن بهذا كله، وعليك أن تؤمن به أنت كذلك.

وقد قال الله سبحانه وتعالى على لسان رسوله في الحديث القدسي:

«ياعبادي إنِّي حَرَّمْتُ الظلم على نفسي، وجعلته حراما بينكم فلا تَظَالَمُوا».

وقلت لكم ـ اقتداء بهذه الصيغة ـ: إنني حرمت الغش على نفسي، وجعلته حراما بينكم.

فحرام عليكم أن تحاولوا الغش، أو أن يحاول أحد منكم الغش في مسؤولية كمسؤولية الانتخابات، لا من الناخب ولا من المنتخب، لأن عاقبة هذا الأمر سترجع على الجميع، على جميع الهيئات السياسية والنقابية، ولا أريد أن يكتب عن المغرب في التاريخ أنه حاول إدراك شيء كان بمقدوره أن يناله، ولكن أخطأه، لأنه كان قليل الجدية، وقليل الوعي السياسي.

شعبي العزيز..

إنني في مثل هذا اليوم من الأسبوع الماضي رجعت من جولة في بعض الدول العربية الشقيقة؛ وكما رأيت - شعبي العزيز - فقد استقبلت من لدنها - ملوكا وأمراء ورؤساء وشعوبا - بتقدير وحرارة وعاطفة.

إنني لست من المغترين، ففي الحقيقة ليس الحسن الثاني هو الذي اقتبل، بل أنت شعبي العزيز الذي اقتبلت، أنت الذي عكست دائما مطامحي، وأنا الذي حاولت دائما أن ألبي مطالبك، فالشعب المغربي - شعبي العزيز الذي أخاطبه اليوم - هو الذي كان محل تلك الحفاوة، وهو الذي كان محل ذلك التقدير، وهو الذي كان محل ذلك التكريم.

فكن شعبي العزيز جديرا بهذا كله، حتى ينطبق علينا وعد الله سبحانه وتعالى، وسيكون ذلك ختام خطابي:

﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا﴾.

صدق الله العظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله.

أبحاث

و

دراسات

و

قصائد



السلفية الحقة

التأويل الموضوعي في تحديد

للأستاذ محمد محمد بنعيش
أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان

• تمهيد عن مذهب السلف وموقف الخلف :

موضوع التأويل يعد من أصعب وأهم المواضيع التي خاض فيها العلماء المسلمون على شتى مذاهبهم ومستوياتهم الفكرية، مما كان له تأثير واضح على توجهاتهم النظرية، وتصوراتهم العقدية أيما تأثير، بل إنه قد تعدى إلى حياتهم الاجتماعية والسياسية، فضلا عن صياغاتهم المعرفية، كما هو مشهور في كتب التاريخ والفكر الإسلامي بصفة عامة.

ومسألة التأويل تعد أهم المحددات لمفهوم السلفية الحقة من السلفية المدعاة أو السرابية المزعومة، إذ أنه يمثل في صوابه الانعكاس المعرفي الصحيح الذي عرفه جيل الصحابة، وهم بحضرة الرسول ﷺ.

أما إذا جانب هذا التأويل الصواب فإنه يكون بمثابة تجن وتطفل على ميدان له فرسانه المؤهلون للخوض فيه.

وبذلك تكون دعوى السلفية لتبرير التأويل بوجه من الوجوه، دون مراعاة الوضع المعرفي وواقعه عند السلف الصالح، وخاصة عهد الصحابة رضوان الله عليهم هي دعوى هشة، وغير ذات مشروعية كاملة، لتصدر الدعوة الإسلامية، وتقلد منصب الريادة فيها.

وإذا كان واقع المعرفة عند السلف الصالح قد اتسم بعمق معرفي لا مثيل له في تاريخ البشرية، كما دلت عليه القرائن والآثار، فإن مواقف الخلف ينبغي أن

يكون بحسب القرب أو البعد من هذا الواقع، فهما وإدراكا، وخاصة فيما يتعلق بالنظر في قضايا العقيدة، ومسألة الصفات الإلهية، والمتشابه من القرآن ...إلخ.

ومن بين هذه المواقف الرئيسية التي يمكن أن تنسحب على أغلبية الخلف من عامة المسلمين نجد ما لخصه أبو حامد الغزالي (505هـ) في هذا النص العلمي بقوله:

«إعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف، أعني مذهب الصحابة والتابعين، وها أنا أورد بيانه وأبين برهانه فأقول: حقيقة مذهب السلف، وهو الحق عندنا، أن كل من بلغة حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة»(1).

والموقف الرئيسي الذي يهمنا من هذه السبعة هو «الامساك عن التصرف في النص».

وعلى رأس هذه التصرفات ذات البعد العقائدي والمذهبي نجد موضوع التأويل كأهم محطة للخلافات المذهبية في الفكر الإسلامي عبر العصور.

ولاحتواء هذا الموضوع، والحيلولة دون تشعبه أكثر من اللازم، فسأحاول أن أعرض له من خلال آراء بعض المتخصصين في هذا الميدان، ونوعية التوجهات التي مثلوها عند تطرقهم للموضوع، حتى أصبحت مذاهب رئيسية عند المسلمين، كل واحد منها يدعي اقتفاءه المنهج السلفي في إجراءاته وتأويلاته.

وأهم هذه الاتجاهات هي :

□ **الاتجاه الأول** : هو الاتجاه الكلامي والصوفي في التأويل، ويمثله بصورة خاصة أبو حامد الغزالي.

○ **والاتجاه الثاني**، هو الاتجاه الفلسفي والمسمى بالسلفي.

أولا :

التكامل المعرفي بين علم الكلام والتصوف في التأويل :

أ) علم الكلام الموضوعي والتأويل الحذر :

يُعَرفُ أبو حامد الغزالي التأويل في صورته الاصطلاحية بأنه «بيان معناه - أي اللفظ - بعد إزالة ظاهره، وهذا إما أن يقع مع العامي نفسه، أو من العارف مع العامي، أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه»(2).

---

1) أبو حامد الغزالي: (إلجام العوام عن علم الكلام) دار الكتاب العربي ببيروت - ص53 / ص37.
2) الغزالي: (إلجام العوام عن علم الكلام).

ويشـــتـــرط الغــــزالي لصحـــة هـذا التأويـل بهــذا الـمـعــنى ثلاثـة شروط ينبغي أن يتقيد بها المؤول، وهي الوصايا التاليـة:

*** الوصية الأولى:**

أن لا يطمع (المؤول) في الاطـــلاع على جميع المعاني المضمنة في باطن النص، فإن ذلك في غير مطمع، ولِـيَـتْـلُ قـول اللـه تعالى: ﴿**وما أوتيتم من العلم إلا قليلا**﴾

ولا ينبغي أن يستبعـد استتـــار بعض هذه الأمـور على أكابـر العلماء، فضلا عن المتوسطين.

وليعلم أن العالم الـذي يدعـي الاطلاع على مـراد النبيﷺ في جميع ذلك فـدعـواه لقصـور عقله لا لـوفـوره.

*** الوصية الثانية:**

أن لا يكـذب بـرهـان العـقــل أصلا، فـإن العقل لا يكـذب، ولـو كـذب العـقـل فـلـعـلـه كذب فـي إثـبـات الـشـرع، إذ بـه عَـرَفْـنَـا الشرع، فكيف يعـرف صدق الشـاهد بتـزكية المزكي الكـاذب؟ والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع.

وإذا لم يكن بـد من تصـديق العقل لم يمكنك أن تتمارى في نفي الجهـة عن الله، ونفي الصورة.

*** الوصية الثالثة :**

أن يكف عن تعيين التأويل عند تعارض الاحتمالات، فإن الحكم على مــراد اللــه سبحانـه وتعالى ومراد رسولـهﷺ بالظن والتخمين خطـر، فإنما يعلـم مـراد المتكلم بإظهار مراده، فإذا لم يظهر فمن أين تعلم مـراده؟ إلا أن تنحصر وجـوه الاحتمالات، ويبطل الجميع إلا واحدا فيتعين.

ولكن وجوه الاحتمالات في كلام العرب وطـرق التوسع فيهـا كثير، فمتى ينحصر ذلك؟ فالتوقف في التأويل أسلم»(3).

بعد هذا الموقف ذي المبرر الموضوعي ـ كما يبـدو ـ و لطـرح سؤال، وهو:

هل هذه الوصايا التحذيرية من التأويل الجزافي، وهذه الإيماءات بـاستحالـة تحقق التأويل دون الانزلاق في الأخطاء، ومجانبة الصواب، يمثل الموقف الرسمي للغزالي من التأويـل والمؤولين، أم أنــه يتخطـــاه إلى مفاهيم أكثر عمقا، وأعز منالا، بالنسبة إلى كثير من العلماء، وأنـه بالإمكـان التحصل على تأويـل صحيح دون الـــوقـــوع في المحاذير والمخاطر؟

إنـه بتتبع النصوص المتفـرقـة في كتب الغزالي، والمتضمنة للموضوع، يتبين لنا أن هذه الـوصايا السـالفة الذكـر قد لا تمثل عنده ســوى التفسير في درجتـه العليـا والدقيقـة بالمقارنـة مع مفهوم التأويل ذي

3) الغزالي: (قانون التأويل) هدية مجلة الأزهر ـ عدد ربيع الآخر 1406هـ / ص48 ـ 50.

البعد العميق، وتصور الحقيقة على ما هي عليه!

ب) المسلك الصوفي والنموذج السلفي في تحقيق التأويل :

فبالبحث في كتابات الغزالي باعتباره صوفيا سنيا، نجده يقصد من التأويل فيها شيئا أوسع غوصا، وأعمق، في فهم النصوص، التي قد تعتبر في نظره ونظر بعض العلماء غيره من باب المتشابهات، أو غير المقصودة على ظاهر، وذلك ليس من باب ما تؤول إليها معانيها، ولكن من باب الكشف عن وجه العلاقة بين التمثيلات التي تشير إلى نوع من الارتباط، أو التشابه بين عالم الغيب وعالم الشهادة.

وعن هذا يقول في صيغة حوار مع مستفسر:

«لعلك تقول: فاكشف عن وجه العلاقة بين العالمين. إن الرؤيا لم كانت بالمثال دون التصريح، وأن رسول اللهﷺ لم كان يرى جبريل كثيرا في غير صورته، وما رآه في صورته إلا مرتين. فاعلم أنك إن ظننت أن هذا يلقى إليك دفعة، ومن غير أن تقدم الاستعداد لقبوله بالرياضة، والاستغراق في محبة الخالق، وطلب الحق، فقد استكبرت وعلوت علوا كبيرا، وعلى مثلك يبخل بمثله ويقال:

جئتماني لتعلما سر سعدي

تجداني بسر سعدي شحيحا

فاقطع طمعك عن هذا بالمكاتبة والمراسلة، ولا تطلبه إلا من باب المجاهدة والتقوى»(4).

وهذا المنحى الذي سلكه الغزالي ليس سوى مذهب الصوفية في التأويل، والذي يسعى إلى سلخ الامتداد المعرفي عن الامتداد التاريخي، وذلك بمعايشة الوعي والحضور الوجداني الذي كان يعايشه الصحابة رضي الله عنهم، وهم بحضرة الرسولﷺ، إذ أنهم كانوا يتحصلون على تأويلات وتفسيرات مؤسسة بالدرجة الأولى على التقوى والمجاهدة، فكانوا يدركون وجه العلاقة بين التمثيلات وبين ظاهر النص وباطنه.

وكمثال على هذا، ما ورد في قصة عبد الله بن عباس، وتفسيره لسورة النصر، كما رواه البخاري في صحيحه:

«عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه، فقال: لم يدخل هذا معنا، ولنا أبناء مثله؟

فقال عمر: إنه ممن قد علمتم.

فدعاهم ذات يوم، فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، فقال ما تقولون في قول الله عز وجل:

4) الغزالي : (جواهر القرآن) دار الآفاق الجديدة - بيروت - ص: 32.

﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم، فلم يقل شيئا، فقال: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. فقال: ما تقول؟ فقلت: هو أجل رسول اللهﷺ أعلمه له، قال: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾، فذلك علامة أجلك، ﴿**فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا**﴾، فقال عمر بن الخطاب: لا أعلم منها إلا ما تقول».

ونظرا لهذه الكشوفات المعرفية التي كان يتميز بها عبد الله بن عباس، من حيث تعامله مع النصوص، سواء سميناها تأويلا، أو تفسيرا إشاريًا.

فقد وصفه علي بن أبي طالب رضي الله عنه بقوله:

«ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

وابن عباس هذا بدوره يقول:

«ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب»(5).

وقد ذهب القرطبي للتدليل على خصوصية المعرفة عند الصحابة، وخاصة عند ابن عباس بقوله:

«إن النبيﷺ دعا لابن عباس وقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

فإن كان التأويل مسموعا كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك، وهذا بين لا إشكال فيه؟»(6).

إذن فالمقصود الذي قصده أبو حامد الغزالي، ومن سار على دربه، ليس هو مجرد التفسير اللغوي، والتسليم العقلي بالاقتناع، وإنما هو عملية عقلية وروحية في آن واحد، ذلك أن للعقل يؤول المتشابه إلى المتقبلات العقلية، والتي تأخذ أصولها من المحكمات الشرعية.

وهذا المنهج يستعمل عند علماء الكلام، أما التأويل عن طريق الإدراك الروحي الذوقي فهو عمل بعد علم، وعلم بعد عمل، وعلم بمعنى: أن الطريق الموصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية للنصوص محل التأويل هو تصحيح التصور، أو المفاهيم العقلية ابتداء فيما يخص العقيدة، ثم العمل على تثبيت هذا الاعتقاد بعد ذلك، سيترقى الحال إلى درجة المكاشفة، وهذا ما يصطلح عليه بالمعرفة اللدنية، أو العرفان.

ويشير الغزالي إلى هذا متمشيا مع ما أوردته عنه في النص السابق فيقول:

«فأما معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وجميع ما أشرنا إليه في علم المكاشفة فلا يحصل من علم الكلام، بل يكاد يكون علم الكلام حجابا عليه، ومانعا عنه، وإنما

---

5) القرطبي : (الجامع لأحكام القرآن) دار الكتاب العربي ط: 3 ـ ج: 1 ـ ص: 35.
6) نفس المصدر: ج :1 ـ ص: 33.

الوصـول إليه بالمجاهدة التي جعلها الله سبحانه وتعالى مقدمة للهداية حيث قال تعالى:

﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾(7).

ج) السلفية الحقة في التأويل الصوفي:

وعند هذا البعد الذي يمثله التأويل كما كان عليه في عهد السلف الصالح يتدخل الصوفي ليحدد مفهوم السلفية الحقة في قضايا العقيدة، فيقول: بأن التأويل لا يجوز التصريح به، وأنه علم خاص يوتيه الله من يشاء من عباده الصالحين.

﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾.

فالتصديق الجملي هو الأساس، وهذا التصديق نابع عن الترسخ في العلم، وليس أنه تسليم دون وعي، بل يدركون بما أعطاهم الله من إمكانيات معرفية علاقة ما تشابه من القرآن ببعضه إدراكا عميقا.

غير أنهم لا يصرحون به، لأن اللغة غير مستوفية ولا موفية لإبلاغ هذا المعنى على حقيقته إلى الأذهان، وصهره في التصور.

وإنما الواجب التصديق بما ورد، والعمل بمقتضيات التكليف، وملازمة العبادة والمراقبة والتزكية حتى تنجلي التأويلات محصنة بنور الإيمان والتقوى، **﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾**.

وعلى هذا السبيل، نجد أغلب الصوفية يحذرون من التأويل، وينهون عنه، إذا كانت المسألة مجرد فكر ولغة، وذلك حتى لا يقع المؤول فيما لا تحمد عقباه، من تشبيه وتجسيم وهو لا يدري.

وفي هذا الصدد نجد محيي الدين بن عربي الصوفي يقول:

«وما ضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل، وحمل ما وردت به الآيات والأخبار على ما سبق منها إلى الأفهام من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه، فقادهم ذلك إلى الجهل المحض، والكفر الصراح، ولو طلبوا السلامة، وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم إلى شيء البتة، ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله، ويقولون: لا ندري، وكان يكفيهم قول الله تعالى: **﴿ليس كمثله شيء﴾**، فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه فقد أشبه الله شيئا، وهو قد نفى الشبه عن نفسه سبحانه، فما بقي إلا أن ذلك الخبر، له وجه من وجوه التنزيه يعرفه الله تعالى، وجيء به لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه. وما تجد لفظة في خبر، ولا آية، جملة واحدة تكون نصا في التشبيه أبدا، وإنما تجدها عند العرب

7) الغزالي: (إحياء علوم الدين) دار المعرفة للطباعة والنشر / ج: 1 ـ ص: 23.

تحتمل وجوها منهـا ما يؤدي إلى التشبيه ومنها مـا يؤدي إلى التنـزيه فحمل المتأول ذلك اللفظ على الـوجــه الـذي يـؤدي إلى التشبيـه جـور منـه على ذلك اللفظ، إذ لم يـوف حقه بما يعطـي وضعه في اللســان، وتعـد على اللـه تعـالى، حيث حمل عليـه سبحانه مالا يليق بالله تعالى» (8).

ثانيا :

○ سطحية التأويل بيـن التخـمـيـن الفلسفي، وحرفية المسمى بالسلفي :

أمـام هـذا الموقف من التأويل المشروط وأبعاده عند الصوفيـة نجد مواقف أخرى ذات قوة تمذهب جماعي نسبيا.

ومن أهمهـا مـواقف أصحـاب الاتجاه الفلسفي في الفكـر الإسـلامي، وأصحـاب اتجاه مـا يسمى بـالسلفي في التـاريخ الإسلامي.

أ) الاتجاه الفلسفي وتوهـم العمقية في التأويل :

ففيما يخص الاتجاه الفلسفـــــي في التأويل فقـد دافع عنـه ابن رشد الحفيـد أيما دفاع، وخاصـة في كتابه: «**فصل المقال وتقـرير مـا بين الشريعة والحكمـة من الاتصـال**»، إذ ذهـب بتعــريفـه للتأويل بأنــه:

«إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الـدلالة المجـازيـة، من غير أن يخل في ذلك بعـادة لسـان العـرب في التجـوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه، أو لاحقه أو مقـارنه، أو غير ذلك من الأشيـاء، التي عــددت في تعـريـف أصنــاف الكــلام المجازي» (9).

ويـرى ابن رشـــد أن السبب في ورود الظاهـر والباطـن فـــي الشرع ـ ممـا كان مـدعـاة إلى التأويـل ـ هـو اختلاف فطـر الناس واستعداداتهم.

غير أن هذا التعليل سينحو بـه انجرافا نحو إعطاء الأولـوية للفلاسفة بـاعتبارهم أرسخ النـاس علما، وأكثـرهـم بـرهـانـا وتحقيقا.

وهذا التحيز إلى الفـلاسفة ليس مجرد ادعــاء، وحصر ذاتي لأهل المعــرفـــة، والطالبين لحقـائق الأمور. إنمـا الفرق بين الفيلســـوف وغيره في إدراك الماورائيـــات والغيبيات؟

وإذا كان الفيلسوف يشترك مع غيره ـ وهم المتكلمون بصفـة خاصـة في توظيف العقل لإثبات العقائد، وصيـاغتها صحيحة لفظا ومعنى ـ فأيـة ميزة يمتاز بها عنهم؟ مع العلـم بأن المتكلم يكــون أدق وأسلم منهجا، حينما يتحدث عن قضايا التوحيد،

8) محيي الدين بن عربي : (الفتوحات المكية) دار صادر ـ بيروت / ج: 1 ـ ص: 95.

9) ابن رشـد : (فصل المقـال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) منشورات دار الآفاق الجديدة/ بيروت ص: 20.

لأنه يرتكز على النصوص القرآنية والحديثية المؤيدة لاستدلالاته وبراهينه، بينما الفيلسوف لا يعتمد إلا على أداتين في صياغة عقيدته، وهما : الحس، والعقل، وكلاهما عرضة للتقصير والخطأ والوهم.

وكما يقول ابن خلدون:

«إن نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق، وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد.

وبالجملة، فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية»(10).

وشتان ما بين النظريتين من حيث التوصيل إلى الغاية.

ومن هنا، يبقى التأويل، سواء عند الفلسفي أو الكلامي لا يعني سوى التفسير، إذ أن الأدوات الموظفة لديهما ليست سوى أدوات عادية تستند على استدلالات عقلية ولغوية، وهذه الاستدلالات تبقى في إطار تحليل الظاهر على ما هو عليه، لا أنها تعطي تفسيرا خاصا لباطن النص كما يدعي ابن رشد، لأن إدراك العقل ليس إلا إدراك للظواهر المحللة وتركيبها، أو إدراك للظواهر المركبة وتحليلها، وهذه ليست سوى عمليات بسيطة لا تحتاج سوى إلى تركيز، ومرحلية معرفية تخضع لظواهر الزمان والمكان.

والاختلاف الذي عبر عنه ابن رشد بأنه «اختلاف حول المؤول منها من غير المؤول»(11)، يعني النصوص القرآنية هو في الحقيقة ليس إلا اختلافا في إمكانية التفسير، أو عدم إمكانيته بحسب الأدوات المتوفرة، لأن التأويل الذي سيعطى الأشاعرة لآية الاستواء ليس سوى تفسير لكلمة استوى لا غير، والتوقف الذي وقفه الحنابلة مع اعتبار الظاهر هو توقف عند اللفظ دون تبديله بلفظ آخر يفيد معناه. وهنا سيعود بنا الحديث إلى مسألة التفسير، وإمكانية إيجاد الألفاظ المفيدة لنفس المعنى الوارد في النص، سواء داخل اللغة الأصلية أو خارجها، فإذا وجد وحمل المعنى المناسب للفظ الأصلي الوارد في النص، كان هذا العمل تفسيرا، وإذا لم يوجد، وتجرأ المؤول على صياغة معنى بلغة غير مناسبة لما هو مقصود به اللفظ الوارد في النص كان بهذا الإجراء من الذين يفسرون القرآن برأيهم.

ولهذا، كان إجراء الأشاعرة صوابا من جهة، وإجراء الحنابلة ـ وخاصة الإمام

---

10) ابن خلدون : (المقدمة) مطبعة محمد عاطف ـ ص: 389.

11) ابن رشد: (فصل المقال، وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال) ص: 20.

أحمد بن حنبل ـ صوابا من جهة أخرى أيضا.

لكن المخالف للصواب هو التأويل بمجرد العقل كأداة مستقلة ومندفعة باسم البرهانية، أو بمجرد اللغة القاصرة عن استيعاب المعنى الوارد في النص.

ب) الإسقاط اللغوي على التأويل عند المسمى بالسلفي:

وأما فيما يخص الاتجاه المسمى بالسلفي، باعتباره حركة تاريخية مرحلية، فيمثله ابن تيمية، ومن سار على مذهبه في تفسير النصوص الدينية وتأويلها.

فابن تيمية لا يعترف بالتأويل ذي المفهوم العمقي الذي يختص به البعض دون البعض الآخر، من حيث إدراك المراد من الخطاب الإلهي، ويرفض المعنى الذي يميل إليه التأويل عند المتكلمين والفلاسفة بأنه «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك»، فيقول:

«وقد ذكرنا في غير موضع أن لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤول الأمر إليه، وإن كان موافقا لمدلول اللفظ، ومفهوم في الظاهر، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه، وإن كان موافقا له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين: كمجاهد وغيره، ويراد به صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقترن بذلك.

وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى إنما يوجد في كلام بعض المتأخرين، فأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة، فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى، بل يريدون بالتأويل المعنى الأول أو الثاني»(12).

وهو يرى أن المؤولين بغير هذا المعنى هم: «أهل التحريف والتأويل، فهم الذين يقولون ـ في زعمه ـ : إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال إلا ما هو حق في نفس الأمر، وأن الحق في نفس الأمر هو ما علمنا بعقولنا، ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات»(13).

وعند هذه الكلمة الأخيرة الواردة في هذا النص يبرز الإشكال بين المؤولين وغير المؤولين، وهو: هل الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات يعتبر تحريفا لمدلول النص، خاصة إذا وجد أن هذه الاستعارات والمجازات موافقة للمكم من القرآن لأحكام العقل وبديهياته؟.

12) ابن تيمية: (درء تعارض العقل والنقل) تحقيق : محمد رشاد سالم / ط: 1 ـ ج: 1 ـ ص: 14.

13) نفس المصدر: ج: 1 ـ ص: 12.

إن ابن تيمية يريد أن يحصر حتى اللغة في فهمه المتشدد للمسألة، وذلك لاعتماده على اللغة المتداولة كمصدر وحيد لفهم النصوص، وفي صورتها السطحية ذات المعنى المادي بصفة خاصة، بينما اللغة العلمية الخاصة بعلم التوحيد هي اللغة الأقل تداولا دون سائر اللغات، لأنها تجريدية، وغير ذات توظيف متكرر في المعاملات العادية، والتي يغلب عليها التوظيف المادي للمعاني اللفظية أكثر من أي معنى آخر.

ولهذا، فاختيار اللفظ المتداول العادي لتفسير النص الديني ذي الطبيعة التوحيدية العقدية دون مراعاة مطابقته للمحكم التنزيهي من النصوص، ودون مراعاة للجواز العقلي أو حكمه، فإن هذا سيكون مدعاة للوقوع في شباك الشبه، ومن ثم سيلحق بالسلف الصالح ما لم يقولوا به، أو يقرون، وذلك لأنهم كانوا من الواعين كل الوعي بمعاني الألفاظ الواردة في النصوص لقرائن تقترن بها كما سبق وذكرنا.

فالتأويل إذن عند ابن تيمية، ومن سار في ركبه، لا يعني سوى التفسير، سواء كان عن طريق النص، أو عن طريق اللغة المبينة لمعناه(14).

وهنا يلتقي أصحاب هذا الاتجاه مع الفلاسفة والمتكلمين، إذ كلهم يحصرون - من حيث تأويلاتهم - في دائرة التفسير.

إلا أن التفسير المرتكز على الأسس الشرعية بنص القرآن، أو نص الحديث يكون أقوى دلالة ووضوحا من إصدار أحكام عقلية مجردة لا تستند على أي أساس شرعي ثابت.

أما إذا اقترن التفسير بالنص، بالأدلة العقلية فهو تفسير أقوى من الاقتصار على تفسير النص بالأدلة اللغوية المقابلة للغة النص.

ومن هنا كان المتكلمون أسلم منهجا في التعامل مع آيات الصفات، ومحاولتهم تأويلها من المنهج الذي سلكه الفلاسفة بالعقل المجرد، أو أصحاب الاتجاه المسمى بالسلفي باللغة المتداولة المحضة.

○ خلاصة الموقف التأويلي :

يبقى المستخلص بعد هذا العرض لأهم الاتجاهات الإسلامية، وموقفها من التأويل، أنه في حالة إذا ما تعذر وجود حكم عقلي مضمون، ومستند على ثوابت المحكمات الواردة في القرآن، وتعذر وجود ألفاظ يمكن انتقاؤها من بين الألفاظ المشتركة المعنى، والمفيدة للفظ الوارد في النص مقصود التأويل، وجب حينئذ

14) ابن تيمية : (مجموعة الرسائل الكبرى) دار إحياء التراث العربي - ج بيروت / ج: 1 - ص: 20.

التوقف، أو التأويل بالمؤهلات المفيدة للرسوخ في العلم، وهي التي قصدها الغزالي في تحديد لمفهوم التأويل وعمقيته، والتي من خلالها أمكن تعبير الرؤى، والكشف عن الموازنة والمناسبة بين عالم الملكوت والشهادة.

ولهذا، فالتأويل يبقى مسألة سرية أو شخصية يحتفظ بها العارف في باطنه، ولا يصرح بها في المخاطبات العامة، مثلما صدر من ابن تيمية وغيره، ممن لا يتحرجون من إثارة قضايا التأويل في المنابر العامة، وخطب الجمعة، وغيرها، وهو الشيء الذي يؤدي إلى البلبلة والاختلاف العقدي بين المسلمين.

وقد حدد الغزالي هذه السرية ومراتبها بقوله:

«تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه، وهو على ثلاثة أوجه: فإن الذي انقدح في سره أن المراد به لفظ الاستواء والفوق مثلا، إما أن يكون مقطوعا به، أو مشكوكا فيه، أو مظنونا ظنا غالبا:

* فإن كان قطعيا فليعتقده.

* وإن كان مشكوكا فليجتنبه، ولا يحكم على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح، بل الواجب على الشاك التوقف.

* وإن كان مظنونا، فاعلم أن للظن متعلقين:

- أحدهما: أن المعنى الذي انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أم هو محال؟

- والثاني أن يعلم قطعا جوازه، لكن تردد هل هو مراد أم لا؟» (15).

فإذا كان العلم بالجواز سهلا نوعا ما لإمكانية إحالته على المحكمات، أو العقل، فإن العلم بالمراد هو الصعب، ولو مع وجود اللغة المفيدة للمعنى الجائز في حق الله تعالى، سياقا أو مقابلة لفظية لتفسير وترجمة.

ومن هنا وجب الاحتراس والتحفظ، مع ترصد المعرفة اللدنية والذوقية بالتعبير الصوفي لكشف المراد من الآية.

وبهذا يكون مصدر العلم بالنص الإلهي هو التعليم الإلهي نفسه، وذلك عن طريق الكشف والإلهام الموضح للمعنى الوارد في النص القرآني، أو الحديثي، ومراد الله ورسوله منه:

﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾.

﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا﴾.

صدق الله العظيم.

تطوان ـ محمد محمد بنيعيش

---

15) الغزالي: (إلجام العوام عن علم الكلام) / ص: 68.

فتح العليم الخبير في تهذيب النسب العلمي

بأمر السلطان سيدي محمد بن عبد الله

للدكتور عبد السلام شقور
أستاذ بكلية الآداب والعلوم الانسانية
تطوان

كتب الأنساب من أهم المصادر التاريخية، هذا بالإضافة إلى ما تقدمه للباحث في المجال الأدبي من نصوص، وما تمد به غيره من المشتغلين بالتراث من الفوائد.

وقد كثرت عناية المغاربة بهذا الصنف من التآليف، وتجلى ذلك في القرون الأخيرة، وواكب قيام دول الشرفاء بالمغرب.

هذا، ولعله قد بات من المؤكد لدى الباحثين في تراث المغرب الأهمية المتزايدة التي صارت لشرفاء المغرب على جميع المستويات، وذلك ابتداء من العصر المريني، ولم يكن ظهور الأشراف كقوة سياسية إلا نتيجة طبيعية لذلك الدور الذي كان لهم قبل السعديين، وفي أيام بني مرين خاصة.

ومن بين الشرفاء الذين ظهروا على الواجهة السياسية مع بداية دولة الشرفاء العلويين، الشرفاء العلميون، فقد وجدناهم يتصلون بالسلطان الأكبر المولى إسماعيل، ويحصلون على ظهائر توقير منه لهم.

وفي تلك الفترة بالذات اتجهت العناية إلى تدوين أخبار الشرفاء العلميين، وتم ذلك بأمر من ملوك الدولة العلوية الشريفة.

ومما ظهر في هذا الموضوع على عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله كتابنا هذا.

يعتبر كتاب «**فتح العليم الخبير**» من أهم المصادر المعتمدة في دراسة «جبل العلم» والمنطقة المحيطة به، إن لم يكن أهمها على الإطلاق.

وهو في ذلك صنو «**الروضة المقصودة**» لأبي الربيع سليمان الحوات، فهذا وإن يكن موضوعه «مآثر بني سودة» فإن فيه مما يخص «جبل العلم» ما ليس إلا في كتب أنساب العلميين.

لقد اشتهر كتاب «**فتح العليم الخبير**» بعنوان آخر هو: «**ديوان ابن الصادق ابن ريسون**» وابن الصادق مؤلفه، وكثيرا ما كانت كتب الأنساب تعرف بدواوين الأشراف.

ألف كتاب «**فتح العليم الخبير**» بأمر من السلطان سيدي محمد بن عبد الله، عالم الملوك، وملك العلماء، كما جاء في ديباجة الكتاب، وبذلك اشتهر بين المعنيين بتاريخه وتاريخ عصره.

ومما ورد في طالعة الكتاب قول مؤلفه:

«... أما بعد، فإن من أعظم منن الله تعالى علينا، وجزيل إنعامه وإحسانه إلينا، أن جعل إمامنا الأعظم، وملاذنا الأفخم، من لب لباب الأشراف، ومعادن الجود والعلم والحلم والإنصاف، سلسلة المجد والحسب، المصوغة من نسل مولانا علي وفاطمة رضي الله عنهما لا من الذهب... مولانا الإمام المظفر الهمام، عالم السلاطين: مولانا محمد بن أمير المومنين مولانا عبد الله، بن أمير المومنين مولانا إسماعيل... ومما أمر به مولانا الإمام أبقاه الله عزا للإسلام، وإرهابا للكفرة اللئام، أناله ما يرجوه من نيل المنى في الدنيا وفي دار السلام... اعتناء منه بالنسب العلمي الطاهر، ومحافظة على مكانته وقدره الباهر... ليعز ويعظم، ويجل ويحترم، تقييد جميع فروع الشرفاء العلميين....».

وابن الصادق، مؤلف الكتاب، هو من شيوخ العلم الذين نقل عنهم غير واحد من المتأخرين المشتغلين بالأنساب، وهو سليل الزاوية الكائنة «بتازرولت» من قبيلة «بني عروس»، من «جبل العلم».

وقد وردت ترجمته في «**الشِّرْب المحتضَر والسِّر المنتظَر**» للشيخ جعفر بن إدريس الكتاني كما يلي:

«... ومنهم: الفخر العلامة الصدر الفهامة، كريم الأخلاق، وطيب الأعراق، الراوية الحجة في السلوك على طريق الصوفية: أبو عبد الله سيدي محمد بن محمد الصادق، ابن ريسون الحسني، العلمي، اليونسي، توفي رحمه الله بوازان عام ستة وثلاثين ومائة وألف».(1)

1) (الشرب المحتضر) : ص: 10، وانظره أيضا في (الروضة المقصودة) : مخ: 298.

وينتسب إلى بيته جماعة من الشيوخ، ذكر منهم الحوات: أبو الربيع سليمان، هؤلاء:

- أبا الحسن علي بن ريسون(2)
- محمد بن علي بن ريسون(3)
- علي بن محمد بن علي بن ريسون(4)

وعن «تازروت»، موطن المؤلف، قال الحوات في «**الروضة**»:

«... قرية «تازروت»، وهي إحدى المداشر العلمية، وهي الآن زاوية السادات أولاد ابن ريسون العلميين اليونسيين...».(5)

وقد ظهرت زاوية «تازرولت» على واجهة الأحداث أيام السعديين، وكان لأبنائها مساهمة في الحركة العلمية «بجبل العلم».(6)

استهل ابن الصادق كتابه «**فتح العليم الخبير**» المحرر بأمر من السلطان سيدي محمد بن عبد الله، والمرفوع إليه، بعد الحمد، والصلاة على الرسول الأعظم، صلوات الله عليه، بالحديث عن نسب ملوك الدولة العلوية الشريفة، ووقف عند ذكره مولانا محمد بن مولانا حسن، القادم من «ينبع النخيل» عام 664، ليستطرد قائلا: وذلك بعد وفاة العارف بالله القطب الجامع مولانا أبي الحسن الشاذلي بسبع سنين، ثم استرسل في رفع نسب سيدي محمد بن عبد الله مرة ثانية بقصد الإشارة إلى الصلة بين الشرفاء العلويين والشرفاء العلميين، حيث قال عن ذكره محمد المعروف بالنفس الزكية: وأشقاؤه مولانا إدريس الأكبر... ثم أثبت نظما لأحدهم في نسب السلطان سيدي محمد بن عبد الله.

ويفهم من كلام المؤلف أنه كان وفد إلى مكناس في زيارة للأشراف العلميين، فلقي بها جماعة منهم كانوا بحضور السلطان، ومما قاله في الموضوع عقب ذكر أسماء جماعة منهم: «... فانتفعنا ـ والحمد لله ـ في الحين بأخوتهم، وامتلأت قلوبنا بمحبتهم، وكيف لا والمحبة بيننا وبينهم موروثة عن الأسلاف، رضي الله عنهم، فقد كان بين العلامة القدوة سيدي عبد الله بن علي وبين العلامة القطب الكامل، ولي الله تعالى سيدي محمد بن علي بن ريسون الحسني العلمي محبة راسخة، ومودة خالصة، وقعت بينهما حين كانا

2) الروضة المقصودة: مخ/ ص: 116، 221.
3) الروضة المقصودة: مخ/ ص: 337، 363، 502.
4) الروضة المقصودة: مخ/ ص: 354.
5) الروضة المقصودة: مخ/ ص: 281.
6) الحياة الفكرية: للدكتور محمد حجي/ ص: 464.

بفاس، حرسها الله، في طلب العلم بمدرسة العطارين حكاية مشهورة».

لقد أمر السلطان سيدي محمد بن عبد الله المؤلف بأن يمكنه، فيما قال، من نسخة من «**فتح العليم الخبير**». قال ابن الصادق:

«وأذن لنا سيدنا نصره الله، بل أمرنا أن نمكنهم من نسخة من هذا الديوان المبارك، حرصا منه - أدام الله ملكه، وأبد في الصالحات ذكره - على حفظ نسب آل بيت النبي عليه السلام، وصونه عن أن يدخل فيه أحد من العوام».

والظاهر من إشارات المؤلف أن التأليف وقع في مدينة مكناس.

لقد ذكر المؤلف، كما رأينا، أن الغاية من تأليف الكتاب، حفظ نسب العلميين من أن يدخل فيه أحد من العوام.

وبالرجوع إلى المرحلة التاريخية التي تم فيها التأليف نجد حرص كثيرين من الناس آنذاك على الانتساب إلى آل البيت، رغبة منهم في تحصيل الامتيازات التي كان يخولها «النسب الشريف» إلى صاحبه.

ومن المعروف تاريخيا أن طائفة الشرفاء في المغرب ظلوا خلال مدة غير قصيرة يعاملون معاملة خاصة، فلا يؤدون مغرما، ولا يشاركون لا بأموالهم ولا بغير ذلك في القيام بأعباء الدولة، ووظائف المخزن.

وكما كثر المتشرفون تضررت مصالح الدولة بفقدانها كثيرا من مصادر التموين.

ولذلك، فقد صدر الأمر في أكثر من مناسبة، بالقيام بحصر دقيق للشرفاء، حتى لا يدخل في الشرفاء غيرهم، وتكونت لهذه الغاية لجان خاصة تقوم بالإحصاء، وتمزق ما بأيدي الناس من وثائق زائفة تذكر انتسابهم إلى آل البيت.(7)

قسم ابن الصادق مؤلفه إلى ستة فصول:

الفصل الأول: فيما ينبغي أن يكون لأهل البيت النبوي من الغيرة على نسبهم.

الفصل الثاني: في بعض فضائل أهل بيت النبي رضي الله عنهم.

الفصل الثالث: في ذكر الجد الأكبر أبي محمد مولانا عبد الله الكامل.

الفصل الرابع: في ذكر بنيه رضي الله عنهم.

الفصل الخامس: في ذكر بعض أخبار مولانا إدريس الأصغر.

الفصل السادس: في ذكر بنيه وبعض أخبارهم.

7) رسالة لابن القاسم الزياني في شرفاء المغرب: مخ/ بدون ترقيم.

وتتفاوت أهمية فصول الكتاب، فإذا كانت مادة الفصلين الأول والثاني مما يستهل بها عادة مؤلفو كتب أنساب الشرفاء كتبهم، فإن في بقية الفصول فوائد وإشارات جليلة، تفيد المؤرخ والباحث على العموم في التاريخ السياسي والأدبي للمغرب.

جرت عادة مؤلفي هذا الضرب من التآليف على حشد الأبيات والأحاديث والآثار التي يرون فيها دعما لموقفهم، وتأييدا لعملهم.

وأقدم ما لدينا من ذلك صنيع ابن السكاك في كتابه: «**نصح ملوك الإسلام بما يجب عليهم نحو آل البيت الكرام**»، والكتاب، كما هو معروف، ألف على عهد بني مرين، وبنو مرين هم من غير الأشراف، ولكنهم جعلوا من التقرب إليهم دعامة لحكمهم.

ومن ثم، فإن خديم الشرفاء في زمنهم: ابن السكاك، حشد كل ما يستفاد منه في بيان فضل الشرفاء، وصار عمله فيما بعد منهاجا يسير عليه المؤلفون في أنساب الشرفاء.

وعليه، فإن أهمية كتاب «**فتح العليم الخبير**» إنما يجب أن تلتمس في الفصول الأربعة الأخيرة، على أن ابن الصادق أورد في الفصل الثاني، وهو الخاص ببيان فضائل آل البيت، وحققهم على غيرهم، إشارات تخص مؤلفات في موضوع كتابه، ونقولا عن بعضها.

فقد ذكر كتاب: «**جواهر العقدين في فضل الشرفين**»، شرف العلم الجلي، والنسب العلي، للإمام جلال الدين الحسني السمهودي؛ والمفاضلة بين شرف العلم وشرف النسب قديمة.

وللمقري الجد رأي معروف، وموقفه مع أحد شرفاء النسب في حضرة السلطان أبي عنان المريني مشهور.

والحق أن موضوع الشرف شغل كثيرا من اهتمام القدماء، فكتبوا عن الشرف من قبل الأم، ومن ذلك كتاب: «**إسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم**»، ولابن قنفذ كتاب ينتصر فيه للشرف من قبل الوالد.

وقد سقنا هذ الإشارات بغرض بيان أهمية موضوع الشرف في كتاباتهم.

ومن إشارات المؤلف واستطراداته المفيدة في الفصل الثالث، ما ساقه من نصوص شعرية، منها أبيات لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي الفيلالي، ومنها أيضا إشارته إلى أبي عبد الله القصار، وإلى ابن عرضون، وإلى قبيلة الأخماس وعالمها الأشهر أبي الحسن علي

بن عبد الحق الصغير، صاحب التقييد على المدونة.

ولعله من المفيد الإشارة إلى أن كتاب: **«الروضة المقصودة»** يتضمن معلومات قيمة عن هذه القبيلة، فقد ذكر ابن الصادق في **«ديوانه»** بعض أعلامها، ومنهم: أبو عبد الله محمد الخمسي الزرويلي،(8) وذلك في جملة أشياء تخص القبيلة المذكورة، منها ذكره الأديب أبا الحسن علي مصباح، مؤلف: **«أنس السمير في مهاجاة (كذا) الفرزدق وجرير»**.

وعن هذا الكتاب يقول ابن الصادق:

«ورأيت أصل مبيضته بخطه، رحمه الله، عند صاحبنا العلامة الأريب القاضي الأديب أبي عبد الله سيدي محمد العربي المساري».

هذا، والكتاب مشهور اليوم بين الدارسين بعنوان: **«أنس السمير في نوادر الفرزدق وجرير»**.

ومن علماء القبيلة المذكوري عنده أيضا: الصوفي الكبير أبو عبد الله محمد ابن حيون، شارح الصلاة المشيشية، المتوفى في حدود الثمانين ومائة وألف بزاوية تازروت العلمية، ومنهم أبو الجمال يوسف بن الحسن الخمسي التليدي، وهذا من رجال التصوف المشهورين، كانت تشد إلى زيارته الرحال،(9) وقد ولد بالأخماس، وفيها نشأ وعظم صيته، ودفن بها.

وهو من أعظم تلامذة القطب أبي محمد عبد الله الغزواني، وقد جاور بضريح المولى عبد السلام مدة، فأقام بمدشر تازروت، وبقي مدة في «بني زكار» تنيف على الثلاثين عاما. ومنهم الشيخ يوسف بن حليمة، جد الأشراف أولاد ابن حليمة، أهل زاوية «أديان»، و«أديان» مدشر في سفح «جبل العلم»، لا يبعد عن ضريح المولى عبد السلام إلا نحو ميلين. وهذه الإشارات ونظائرها كثيرة في كتابه، أي في **«فتح العليم الخبير»** لا توجد في غيره.

والظاهر أن الحوات أفاد منه في كتابه: **«الروضة»**.

وهكذا يصح ما قلناه آنفا من أن كتب الأنساب تؤرخ لجهة من المغرب أهملها مؤرخو الأحداث السياسية.

وبعد استطرادات مفيدة يرجع المؤلف إلى الغرض الذي من أجله حرر كتابه فيقول:

«ولنرجع لما نحن بصدده من الكلام على النسبة العلمية الطاهرة الزكية، وغاية ما في هذه النسبة العلمية أن «العلم» في

8) الروضة المقصودة ص: 504.

9) الروضة المقصودة: ص: 297.

اللغـــة هـو مطلق الجبـل، معـرفـــا بأداة التعريف، ثم صــار علما بالغلبة على الجبل الذي كان مستوطنا بــه القطب مولانا عبد السـلام بن مشيش، ومـات بـه، ودفن في قنتـه، واستـوطنه الشرفـاء الأدارسـة من آبائه وأعمامه قبله...».

وقد انتهى بنـا البحث في أصل تسمية هـذا الجبل إلى أن تسميتـــه «بجبل العلم» حـديثة نسبيـا، وهي لا تعود إلى مـا قبل القرن التاسع، وحتى نسبة الرجال إلى هذا الجبل حـديثـة لا تعود أيضـا إلى مـا قبل التاسع.

ففـي «**الدرة**» لابن القــاضي تــرجمة أحدهم، نسبه إلى الجبـل، وقد أتت النسبة عنـده مـرة أخـــرى على هـــذا الشكل: «العلامي» بدلا من «العلمي».

وقد وقفنا أخيرا على مصـدر، نظن أنه يتضمن أقــدم إشـــارة إلى هـــذا الجبل، والمقصود هــو كتاب: «**المقصد الشريف**» للبـادســي(10). والبـــادسي يسميـــه «جبل بني عـيـســى»، وبــنــو عيسى شـرفــاء علمـــيـــون ما يزالـــون فـــي الجبـــل إلى اليـوم.

لقـد وقف ابن زاكور كـذلك عنـد اسم الجبل، ولم يخرج عما هـو وارد في ديـوان ابن الصادق.

وزاد ابن زاكـــور، فتتبع أسماء المداشر الواقعة في «جبل العلم»، فرد كثيرا منها إلى أصول عربية.

ومن المعـــروف، أن ابن زاكـــور قصـد ضريح المولى عبد السـلام، وأقام في الجبل، ونظم شعرا في صاحب الضريح منه قوله: (الوافر)

قصدت ذراك يـــانجـل الكـــرام
أمقتبس المنـى عبـــد الســــلام
قصـدت حماك حـــامي مـن أتـــاه
وقلبي بـــالتلهف جـــد حـــام
قصدتك يـــاإمــــام النـــاس فـــذا
لأكـــرم في نـــداك بـــلا زحـــام
قصدت محيط بحـرك وهـو طـام
على حين احتراقـــي مـــن أوام
فهل في الكأس، كأس الفضـل فضل
يعـــل القلـب مـــن تلـــك المدام
وتنشي الفكـــر ســـورتـــه فيبقى
مـدى الـدنيـــا منيرا في الظـلام
مدام مـــا حـــواهـــا الــدهــر زق
ولم يغلق عليهـــا بـــالفــــدام
يحوز من انتشـى منهـــا ثنـــاء
ويـوسم من صحـا منهـا بـذام(11)

وتناول ابن زاكور أسماء المواقع «بجبل العلم» تحت فصل سماه: «فصل في ضبط أسماء وقعـت في نسبه الشريـف ـ يعـنـي نسب المولى عبـد الســلام ـ وتعـريف مـا

10) نشر بتحقيق الباحث الكبير الأستاذ سعيد أحمد أعراب.

11) الاستشفاء من الألم: لابن زاكور ـ مخ/ ورقة 3

ظننت أنه يفتقر للتعريف، علما مني أن ذلك من تشنيف الشريف»...(12)

ويتابع ابن الصادق حديثه عن جد العلمين، فيقول:

«من لم يكن من ذرية سيدي أبي بكر بن علي، الذي هو جماع شعب العلميين بأسرهم فلا يقال فيه علمي، وإن استوطن «العلم».

والمؤلف يستند في ذلك إلى جواب صدر عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن المسناوي، وكان سئل في الموضوع.

هذا، وللشيخ المذكور تعليق مفيد على كتاب: «**نصح ملوك الإسلام بما يجب عليهم نحو آل البيت الكرام**»، وهو معدود في النسابين.

وأبو بكر الذي ينتسب إليه العلميون مقبور في مدشر «عين الحديد» ببني عروس.

وعلى هذا أجمع سائر الذين كتبوا في الموضوع.

والضريح، على أي حال، معروف إلى اليوم هناك، أي بمدشر «عين الحديد».

وأضرحة أجداد الشرفاء العلميين موزعة بين مداشر القبيلة «قبيلة بني عروس»، ذكرها ابن الصادق، ومنها ضريح مشيش أو بشيش، بمدشر أغيل، وهذا المدشر اندثر اليوم، وصار أطلالا، ومنها: ضريح «سلام»، ولعل أصله عبد السلام على ما ذهب إلى ذلك ابن زاكور في «**الاستشفا**»، وهو الذي خرج من فاس «وتبوأ المحل الذي نشأ به نسله» من الشرفاء العلميين(13) وضريح «مزوار».

ومن المعروف أن إقامة «نسل» العلميين «بجبل العلم» تعود إلى حدود القرن الرابع، وقد حافظوا طوال حياتهم بالجبل على عادات ألفوها، ووصفها ابن زاكور فقال:

«وكلهم أو غالبهم»، لا تجد منهم من يقصر عن شأو البنين الأربعة، خيار عامر بن صعصعة، فيما ينسب إليهم من الخصال الأربعة، فيطعمون الجفان المدعدعة، مع كون الأرض ليست بمزرعة، وينعشون من عسكر الدهر وجاءه ومطعمه.(14)

ويتتبع ابن الصادق في كتابه «**فتح العليم الخبير**» فروع الشرفاء العلميين فرعا فرعا، فيسميهم واحدا واحدا، ويعين أماكن وجود كل فرع، معتمدا على تقاييد في الموضوع، منها تقييد للنسابة الحسين بن محمد بن علي بن ريسون العلمي.

فعن ابن مشيش يتفرع الشرفاء ثلاثة فروع كبرى:

---

12) الاستشفاء من الألم : لابن زاكور ـ مخ/ ورقة 3.

13) الاستشفاء : مخ/ ورقة 5.

- أولاد سيدي موسى.
- أولاد سيدي يملاح أو يملح.
- أولاد سيدي عبد السلام.

والمتتبع للمؤلف في هذا القسم يقف على فوائد جليلة تخص سكان «جبل العلم» وتحركاتهم، وهجراتهم، وأسماء المواقع والمداشر بالجبل.

وقد أحصى ابن زاكور المداشر التي يوجد بها العلميون فوجدها اثنين وعشرين مدشرا، موزعة على قبائل أربعة هي: بنو ليث، وبنو يدير، وبنو سروص (كذا) وبنو يوسف، وقد أحاطت «بالجبل المبرور، إحاطة الهالات بالبدور، واكتنفوه من جهاته اكتناف الظلمات لمطلع النور» على أنه ذهب إلى أن الجبل نفسه معدود من بلاد بني حسان، وهذا يخالف ماهو معروف اليوم، إذ هو في «بني عروس».

وإني لعلى يقين من أن الباحث سيقف في كتاب **«فتح العليم الخبير»** على أعلام جغرافية وبشرية قلما يجدها في غيره، وذلك مثلا أسماء المداشر الآتية: طردان، تزية، الحارش، الحصن: وهو المدشر الذي أقام فيه السلطان المولى اليزيد، وبنى فيه قصره، وأطلال القصر ما تزال قائمة، وحول القصر كتب الإسباني «فيكيراس» بحثا طريفا نشر عام 1939، وتكزرت، وأفرنو: وهذا مدشر كان الصوفي الكبير أحمد بن عجيبة يقيم فيه، أثناء رحلته العلمية، وذلك حسبما ورد في فهرسته، وتزية: «ومن هذا المدشر المجاهد الكبير الذي قهر الإسبان، ولم يتمكن لهم من احتلال «جبل العلم» إلا بعد قتله، وهو أحمد التزوي، وضريحه بجوار ضريح المولى عبد السلام»(15)

ومن أسماء الأعلام التي تتردد عنده في هذا القسم: أولاد بن عبد الوهاب، أولاد الصيد، أولاد اللهيوي، أولاد الطالب، أولاد شقور: «ومنهم الشيخ الكبير النسابة أبو العباس سيدي أحمد ابن محمد بن محمد الطيب العلمي الموسوي الشقوري، قدم والده إلى فاس، أخذ عن الحوات، وعن أحمد بن التاودي بن سودة، وتوفي رحمه الله عام 1234»،(16) ومنهم أولاد المجاهد، ويعتمد ابن الصادق، فيما يقول، على «صحة الاستفاضة، وعدم الطعن، والروايات المتواترة».

وقد ندت عن المؤلف إشارة إلى **«ديوان»** للأشراف، وضع عام 1134هـ، يظهر أنه لا يوافق ما جاء فيه بخصوص العلميين، وقد ذكرنا أن الناس تهافتوا على الانتساب إلى آل البيت، فكثرت الدواوين

14) الاستشفاء، مخ، ورقة 9.

15) يستحسن أن ينظر ما كتبه الباحث الأستاذ عزوز حكيم حول مولاي أحمد التزوي.

16) الشرب المحتضر: ص: 11.

المتحولة، ورفع ذلك إلى السلطان الأكبر المولى إسماعيل، فصدر عنه الأمر بمراجعة تلك الدواوين، ثم تسرب الخلل إليها بعد موته، فكان أن أصدر السلطان سيدي محمد بن عبد الله أمره إلى خديمه ابن الصادق بوضع ديوان جديد، فكان هذا الديوان الذي نقدم مواده.

وليس غرضي هنا متابعة ابن الصادق، وإيراد سائر الفروع التي ساقها، فلذلك موضعه، وإنما قصدي عرض مواده في خطوطها الكبرى، ومقارنتها بما ورد منها في مصادر أخرى، وعليه أقول:

إن مؤلف **«فتح العليم الخبير»** يتفق فيما أورده بشكل عام مع غيره ممن عني بالشرفاء العلميين، ويزيد عليهم بإشاراته العديدة التي سبق أن أتينا على ذكر بعضها.

ومن ثم، فإنه يعتبر بحق من المصادر الهامة بالنسبة للباحث في التراث الغربي.

إن ابن الصادق، لما كان غرضه تقديم قائمة دقيقة بشرفاء «العلم» فإنه لم يقف عند حدود «جبل العلم»، بل ذكر العلميين الذين خرجوا من الجبل، وأقاموا في مدن أو جهات أخرى، فذكر الشرفاء العلميين في مراكش، وفاس، وشفشاون، ووقف طويلا مع شرفاء شفشاون، وسمى جماعة من أعلامهم، وفي ذلك كله مادة هامة تضاف إلى ما تقدمه كتب التراجم في مجال التأريخ للحياة العلمية.

هذا، ومعلوماته تتطابق ما نعرفه اليوم من أحوال الشرفاء بالعلم، وقد يستفاد من ذلك أن أحوال الجبل لم تعرف تغييرا يذكر.

ولكن، لابد من التنبيه على أن حدود بعض القبائل المجاورة له قد تغيرت، وقد رأيناه يذكر أن ضريح ابن مشيش موجود داخل «بني حسان»، وهو اليوم في «بني عروس»، ومن قبيل ذلك أن مداشر كانت تعد من «بني يدير» هي الآن معدودة في «بني عروس». (17)

وقد استفدنا من الروايات الشفوية أن بداية هذا القرن شهدت صراعا عنيفا بين «بني عروس» و«بني يدير» حول مداشر تقع بين القبيلتين، هي: أغبالو، تلفتا.. وشارك في هذا الصراع المجاهد المذكور آنفا، ونعني به أحمد التزوي، وانتهى بضم تلك المداشر إلى «بني عروس» بعد معارك ضارية، مازال صداها يتردد في الجبل بين الشيوخ إلى اليوم.

واهتم ابن الصادق بأبناء بيته، فذكر أعلام البيت الريسوني، من المذكورين الحسن بن محمد بن علي بن ريسون، قال:

17) ينظر في هذا الموضوع وثيقة هامة بحوزة الباحث الدكتور محمد بن عبود.

إن له مؤلفات في السيرة النبوية، وفي مناقب والده وجده وعمه، وتأليفا في أنساب أهل البيت النبوي، ويظهر أن الكتاب الأخير واحد من عشرات الكتب التي ألفت في الشرفاء، وما أكثر ما ألف في الموضوع!

ختم ابن الصادق كتابه بقوله:

«هنا انتهى ـ والحمد لله ـ ما أردنا جمعه وتقييده بالأمر المولوي المطاع المؤيد بالله، من تقييد السادات الأشراف العلميين، وتقييد فروعهم ومساكنهم، في السابع عشر من ذي القعدة عام واحد وتسعين ومائة وألف».

هكذا ينتهي هذا الديوان الخاص بتهذيب النسب العلمي، الذي تم تحريره على ما ذكرنا بأمر من السلطان سيدي محمد بن عبد الله.

وعناية ملوك المغرب بالشرفاء قديمة، فمن خلال رسالة لأبي القاسم الزياني[18] يبدو أنه كان لشرفاء المغرب على عهد المرابطين مزوار أو نقيب يرجعون إليه.

قال أبو القاسم الزيان في رسالته المذكورة:

«... وفسدت طريق النقابة، ويعني نقابة الأشراف، وكان منصبها في دولة بني أمية وبني العباس يعدل منصب الوزارة، لا يتقلدها إلا العلماء العارفون... وكانت الأنساب محفوظة من الدخلاء»[19].

ثم ذكر أن النقباء كانوا يأخذون أجورهم من بيت المال، وأضاف:

«وكذلك كان شأن النقابة... أيام لمثونة، والموحدين، وفي مرين، والسعديين، إلى أن مات المنصور منهم، واشتغل أولاده بالحروب على الملك، فأهملوا أمر الأشراف والنقباء».[20]

وما كادت دعائم الدولة العلوية الشريفة تتوطد أيام المولى الرشيد حتى بادر السلطان الأعظم مولانا إسماعيل ـ رحمه الله ـ إلى إعادة النظر في الأمر، فوجد أمر الأشراف مختلا، وكادت الرعايا أن تصير كلها أشرافا، كما كان الأشراف يعفون من أداء الرسوم المخزنية.

وقد أدى ذلك إلى إعادة النظر في تنظيم نقابات الأشراف، وتم تعيين لجان فرز تميز الشرفاء من المتشرفين، وتوجهت لجنة إلى فاس، ومراكش، ومكناس وغيرها

18) رسالة في شرفاء المغرب؛ مخ.
19) نفسه.
20) نفسه.

من الحواضر، وكان يرأسها أحد خدام الدولة، عبد القادر الشبيهي، ومهمتها اختبار ما بيد الناس من البينات، ووضع قوائم جديدة، توضع نسخ منها ضمن سجلات الدولة الرسمية، وتسلم نسخة أخرى لنقيب الطائفة، وكان لفاس نقيبها، ولمكناس نقيبها، ولمراكش نقيبها، ولجبل العلم نقيبه، «وأكبر النقباء هو الذي بجبل العلم» على ما ذكر الزياني.(21)

وبذلك تبدو الأهمية التي كانت لشرفاء العلم؛ والحق، أن صلات هؤلاء بملوك الدولة العلوية الشريفة لم تنقطع، حتى إن «جبل العلم» تحول إلى حاضرة من حواضر المغرب، وصار موطنا للملوك كما هو معروف.

إن كتاب ابن الصادق «**فتح العليم الخبير**» جاء ليهذب النسب العلمي كما ورد ذلك باللفظ في عنوان «**فتح العليم الخبير في تهذيب النسب العلمي بأمر الأمير**»، وديوانه هذا، أو كتابه ينسخ ما في الديوان الذي كان حرر عام 1080هـ، إذ أن هذا لا معول عليه على ما ذكر ابن الصادق.

ويستنتج مما سبق ما يلي:

- إن الأشراف في المغرب ظلوا بقرون عديدة أحد المرتكزات الأساسية التي كانت تقوم عليها الدول، ويبنى عليها الملك، ولذلك كان من الحكمة أن يوليهم السلطان سيدي محمد بن عبد الله عنايته.

ومن تتبع تاريخ الفترة التي حكم فيها السلطانان العظيمان: المولى إسماعيل، وسيدي محمد بن عبد الله، يجد أن الشرفاء كانوا في عصريهما يمتلكون قوة معنوية هامة، لها تأثير كبير على العامة، وبذلك، فإنهم كانوا عنصرا ضروريا من عناصر التوازن.

ولعل المولى إسماعيل وحفيده سيدي محمد بن عبد الله أرادا بتقريب الشرفاء مواجهة الزوايا التي كانت تشوش على الدولة، بمالها من نفوذ روحي في الوسط الاجتماعي آنذاك.

والزوايا الكبرى، مثل: الزاوية الناصرية، والزاوية الدلائية، إنما وصلت إلى ما وصلت إليه من نفوذ بسبب ما أدركه شيوخها من العلم والولاية؛ ولذلك، فلم تكن تستمد قوتها من النسب.

وهنا يجب أن نذكر أن أقطاب هاتين الزاويتين وشيوخهما كلهم كانوا على صلة حميمة بالشرفاء العلميين، حتى إنك لا تجد واحدا منهم لم يشد الرحال إلى «جبل العلم».

21) نفسه.

ونظـــرا لما سبق، فـإن التحليل العلمي لتـــاريـخ المغـــرب لا يمكن أن يفهـــــم باستبعـــاد هـــذه الطـــوائـــف، أعنـــي طـوائـف الشرفاء.

وأمـا الباحث في الـــتراث الأدبي فإنـه واجـد لـــدى أبناء الأشـراف نصـوصـا لا يـســتـــغـنـى عنهـا فـــي دراســة الأدب المغـربي.

ويكفي أن نشير هنا إلى ما صدر عنهم، وإلى مـا مدحـوا بـه، وما خصـهم بـه غير واحد من ضروب التآليف.

وأخيرا، فإن في كتب أنســـاب الشرفـاء استطرادات، كثيرا مـا تنفتح فيهـا الأبواب على مجالات عـديـدة، وفيما قـدمنـاه من استطرادات ابـن الصادق في «**فتح العليم الخبير**» صورة من ذلك.

هذا، ولعلنـا نكون قـد نبهنا إلى أهميـة هـذا الضرب من التـآليف في يومنـا هـذا، وعسى أن يشــرع الباحثـون في تحقيـق نصـوصـهـا وإخـراجـهـا ودراستهـا، فتكـون معينـا للباحثـيـــن في التـــراث المغربي.

تطـوان ـ عبد السلام شقور

مصادر البحث :

- فتح العليم الخبير: لابن الصادق الريسوني/مخ.
- الروضة المقصودة: لأبي الربيع سليمان الحوات /مخ.
- رسالة في شرفاء المغرب: لأبي القاسم الزياني /مخ.
- الاستشفا من الألم: لابن زاكور الفاسي /مخ.

ابن جني والاتجاه النحوي في الشرح

للدكتور عبد الجواد السقاط
أستاذ بكلية الآداب والعلوم الانسانية بالمحمدية

لعل من نافلة القول التذكير بما حظي به قطاع الشروح الشعرية من خصوبة وعناية، سواء على الصعيد العمودي، حيث انطلقت هذه الشروح الشعرية منذ العصر الجاهلي، وواكبت الإبداع الشعري عبر مختلف عصوره ومراحله، أو على الصعيد الأفقي، حيث تعددت الاتجاهات والمناهج، واختلفت الرؤية التي صدر عنها هذا الشارح أو ذاك، نظر لاختلاف بيئات الشراح، وتباين أمزجتهم وثقافاتهم، ومن بينهم ابن جني الذي نعتبره شارحا متميزا عن غيره من الشراح، بما نهج نحوه في شروحه الشعرية من اهتمام بالمجال النحوي خاصة، وتقديم له على سواه من المجالات والمعارف.

وابن جني هذا(1) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، من مواليد الموصل بالعراق في أوائل القرن الرابع الهجري، ووفيات بغداد سنة 392هـ.

ومعلوم أن القرن الرابع للهجرة، الذي عاش فيه صاحبنا هذا، كان فترة ازدهار وتقدم في الميدان الثقافي بوجه عام، سواء تعلق الأمر بالفكر أو باللغة أو بالأدب.

ولا ريب أن هذا الجو الذي تنفس فيه ابن جني ومعاصروه قد ترك بصماته على العطاء الفكري والعلمي الذي ظهر في هذه الفترة، كما وجه شخصية ابن جني وطبعها بطابع متميز، جعلها علما من أعلام الدراسات اللغوية والنحوية، هذه الدراسات التي تجلت في عدد من

1) انظره في مصادر كثيرة منها : إرشاد الأريب : 5/15 ـ ووفيات الأعيان: 1/313 ـ وآداب اللغة: 2/302ـ ونزهة الألبا، ص406 ـ ويتيمة الدهر: 1/77 ـ والأعلام: 4/364.

التصانيف التي وضعها ابن جني ككتاب الخصائص، وسر الصناعة، واللمع، وغيرها...

ولعل ابن جني، كالذين تقدموه، يعمد إلى الشعر العربي القديم، فيتعامل معه دراسة وشرحا، ولا أدل على ذلك من اهتمامه بمتون جاهلية عبر حماسة أبي تمام، حيث ذكرت له المصادر أعمالا حولها مثل: (**المبهج في اشتقاق أسماء رجال الحماسة**)، و(**التنبيه في شرح ديوان الحماسة**)، و(**إعراب أبيات ما استصعب من الحماسة**).

ولا أدل عليه كذلك من اهتمامه ببعض المتون العباسية، إذ يذكر له في هذا المجال:

○ **تفسير ديوان المتنبي الكبير:** ويسمى: الفسر.

○ **تفسير معاني ديوان المتنبي:** وهو شرح ديوان المتنبي الصغير.

○ **تفسير أرجوزة أبي نواس:** ولعلها أرجوزته في الطرديات.

○ **تفسير العلويات:** وهي أربع قصائد للشريف الرضي في رثاء بعض الوجهاء والكبراء كالصاحب بن عباد مثلا.

○ **كتاب البشرى والظفر:** وقد ألفه لعضد الدولة في تفسير بيت من شعر عضد الدولة هذا، هو:

أهلا وسهلا بذي البشرى ونوبتها
وباشتمال سرايانا على الظفر

○ **المعرب في شرح القوافي:** وهو تفسير قوافي أبي الحسن الأخفش.

○ **شرح الكافي في القوافي:** للأخفش كذلك، وهو غير المعرب المذكور قبله.

هذا بالإضافة إلى اهتمامات أخرى متنوعة، ظهرت في بعض تصانيفه الباقية، ككتاب (**المحتسب في شراذ القراءات**)، و(**المقتضب من كلام العرب**)، و(**رسالة في من نسب إلى أمه من الشعراء**).

ولعلنا من هذه اللائحة ندرك أن ابن جني قد وجه اهتمامه في الشروح الشعرية نحو عدد من الشعراء والقصائد، الذين حظوا بقدر كبير من القيمة والإعجاب، بدءا من بعض نصوص العصر الجاهلي التي أودعها أبو تمام حماسته، إلى بعض النصوص العباسية، ولشعراء كبار أمثال أبي نواس، والشريف الرضي، وأبي الطيب المتنبي، هذا الأخير الذي يعتبر ابن جني أول شارح لديوانه، وهي أولية أهلته لها معرفته الواسعة بشعر أبي الطيب، تلك المعرفة التي يؤكدها الشاعر نفسه إذ يقول: «ابن جني أعرف بشعري[2] مني».

2) الأعلام : ج 4/ ص 364.

إلا أن معاصري ابن جنـي، ومن جاؤوا بعـدهم كـذلك، قد تعقبـوا هـذا الشرح[3]، بعضهم ينتقـده وينبـه على مـا وقع فيـه صـــاحبـــه من أخطـــاء، كعلي ابن عيسى الـربـعـــي (ت420هـ) صاحـب كتـــاب: **(التنبيــه على خطـإ ابن جني في تفسير شعر المتنبي)**، والشريف المرتضى علي بن الحسين (ت436هـ) صاحب كتاب: **(تتبع أبيات المعـاني للمتنبي التي تكلم عليها ابن جني)**، ومحمـد بـن أحمد المعـروف بابن فـورجة (ت444هـ) صـاحب كتابي: **(الفتح على أبي الفتـح)** و**(التجني على ابن جني)**، يــرد فيهما على ابـن جني في شرح شعر المتنبي، وبعضهم الآخر ليضع استـدراكـا عليـه، كـأبي سـهل محمـد بن الحسين الـــزوزني (ت486هـ) صـــاحب: **(الاستدراك على ابن جني)**، والذي سماه: **(قسر الفسر)**.

وعموما، فإن ابن جني لغـويا ودارسا وشـارحا يعـد معلمـة من معـالم الثقافـة العربية القديمة، وكأني به كان يعرف هذه الحقيقـة، ولهذا فقـد أثنى على تصـانيفـه فقال من قصيدة :

تناقلها الـرواة لها
على الأجفان من حدب
فيرتع في أزاهـرها
ملوك العجـم والعرب
فمن مغن إلى مدن
إلى مثن إلى طـــــرب

وإذا نحن حـاولنـا بعد هـذا، أن نتبين المنهج الذي اعتمده ابن جني في شرحه، أو بالأحرى أن نصف هـذا المنهج الذي سلكه عفويـا دون قصد مسبق، وجدنـاه منهجا يقـوم على اعتماد اتجاهات متعـددة، ولكن الاتجاه النحـوي يظل أبـرزها، وأوفـرهـا حظا، ذلكم الاتجاه الذي كان ـ كما تقدم ـ محور الكثير من تصـــــانيف ابـن جني واهتماماته.

ولكي تتضح هذه الاتجاهـات جميعها، بما فيها من رجحـان كفة الاتجاه النحوي وكثافة حضوره، نقـف عند مقتطفات قليلة من شرح ابن جني لإحـدى قصائد المتنبي قـالها في مدح أبي أيـوب أحمد بن عمـران مطلعها:

سِـرْبٌ مَـحَـاسِـنُـهُ حُـرِمْـتُ ذَوَاتِـهَـا
دَانِـي الصِّـفَـاتِ بَـعِـيدُ مَـوْصُـوفَـاتِـهَـا[4]

ففي شرحه لهذه القصيـدة نراه يـركز على القضايا النحـوية في المقام الأول، ذلك التركيز الذي ينساق معه ابن جني فيطرح القضيـة النحويـة الـواحـدة مثلا، ويـورد الكثير من الأقـوال التي اختلفت في شـأنها، والوجوه التي أقرها النحاة المتقدمون عنه، أو المعاصرون له.

3) المقصود به شرح ابن جني لديوان المتنبي.
4) الفسر، ج 2/ ص 115.

وكشاهد على هذه الكثافة، تعليقه على المطلع المذكور إذ قال: «وفي هذا البيت شيء من الإعراب لطيف المذهب منع سيبويه منه البتة، وهو إضافة ذو وأخواتها إلى الضمير، لأنه لا يجيز: هذا رجل ضربت ذاه بمعنى صاحبه.

وكذلك من تبعه من أصحابه، وقد قال: هو ذواتها، فأضاف ذوات إلى الضمير، وأجاز المبرد إضافة ذو ونحوه إلى الضمير»(5).

وفي المطلع نفسه، وقف ابن جني وقفة تفصيلية مع قول الشاعر: «بعيد موصوفاتها»، حيث علق عليه تعليقا نحويا بقوله:

«فأما قوله: بعيد موصوفاتها فحسن مستقيم، وليس مثل من أجازه سيبويه ضرورة، ورده عليه أصحابه، وهو إجازته: مررت بامرأة حسنة وجهها، لأن الضمير من موصوفاتها ليس يعود على السرب، إنما يعود على الصفات، فجرى ذلك مجرى قولك: مررت برجل حسن الثياب، طويل أردانها، فعاد الضمير من أردانها على الثياب، ولو أعدته على الرجل فقلت: طويل أردانه لكان قبيحا كما وصفنا»(6).

ولا يفو ابن جني أن يحتكم ضمن هذه الكثافة إلى الشعر العربي لدعم رأي نحوي أو تبني موقف إعرابي، وقد يطول به هذا الاحتكام، إلى أن يتنبه فجأة إلى أنه في مقام شرح الشعر لا في مقام تقرير النحو، وعندها يتوقف عن الاسترسال في الكلام عن القضايا النحوية، إلى أن يعود إليها في موضع آخر.

وبالعودة إلى المطلع المذكور نلاحظ أن الشارح قد أسهب في التعامل مع النحويات، فلما انتبه إلى ذلك توقف وقال: «وقد ذهب فيه غيره إلى غير هذا، وليس هنا موضع شرحه»(7).

وإذا كان أبو عبيدة كشارح في القرن الثاني للهجرة يغلب عليه اتجاهه التاريخي فيهمل شرح بعض الأبيات برمتها، فإن الملاحظة ذاتها تستوقفنا في شرح ابن جني، إذ أن اتجاهه النحوي هذا قد يغلب عليه بدوره أحيانا، فيروي أبياتا دون شرحها مطلقا، لأنها لا تثير فضولا نحويا لديه، ولا يجد فيها من وجوه القواعد والإعراب ما يستوجب الوقوف أو التقرير.

على أننا إذا تركنا هذا الاتجاه الغالب على ابن جني في الشرح، ونظرنا إلى بقية الاتجاهات في عملية الشرح هذه عنده،

5) نفسه، ج 2/ ص 116.
6) نفسه، ج 2/ ص 116.
7) الفسر، ج 2، ص 117.

أمكننا أن نقف على محاور مميزة سار عليها ابن جني، واعتمدها في أغلب شروحه، وهي كالآتي :

1) لم يكن ابن جني يعنى بالألفاظ وحدها فيشرحها ويجلي غوامضها، ولم يكن يعنى بمعنى البيت وحده فيوضحه ويظهره، وإنما نجده يمزج بين الطرفين مزجا عشوائيا، فهو تارة يقف عند الألفاظ وحدها، وأخرى ينصرف نحو المعنى ويعنى به وحده، وتارة ثالثة يخلط بين المسلكين معا، رائده في ذلك مزاجه، وانطلاقه من حاسة الحدس التي توجهه نحو هذا المسلك أو ذاك.

ويتضح لنا هذا، على سبيل المثال، من المقطع الآتي من شرح القصيدة نفسها:

فكأنها نتجت قياما تحتهم
وكأنهم ولدوا على صهواتها

الصهوة : مقعدة الفارس، وجمعها صهوات.

قال امرؤ القيس:

يزل الغلام الخف عن صهواته
ويلوي بأثواب العنيف المثقل

وقال أبو دؤاد :

عريض الجنب والصهـ
ـوة والجبهة والخد

إن الكرام بلا كرام منهم
مثل القلوب بلا سويداواتها

سوداء القلب حبته، وهو كالعنبة فيه، وقد مضى تفسيرها.

قال المجنون:

أجر ضارعا ناجتك سوداء قلبه
بإخلاصها إذ ما سواك يفرج

وتصغير سوداء سويداء، وجمع سويداء سويداوات.

تلك النفوس الغاليات على العلا
والمجد يغلبها على شهواتها

أي يغلبون الناس على العلا، ويغلبهم المجد، فيحول بينهم وبين شهواتهم التي جعلت في بني آدم مما يعرو ويشين»(8).

فقد اكتفى بالنسبة للبيتين الأولين بالشرح اللغوي، واقفا عند تحديد مفاهيم الألفاظ مجردة ومنفصلة عن بعضها، بينما تجاوز هذا الموقف في البيت الثالث إلى تقرير المعنى كاملا، وإن كان ذلك على حساب الشرح اللغوي، في حين نجده في نماذج أخرى يمزج بين كل من الشرح اللغوي والتقرير المعنوي، كما فعل مثلا مع البيت القائل:

يستاق عيسهم أنيني خلفها ،
فتوهم الزفرات زجر حداتها(9)

8) الفسر، ج 2/ ص 128 ـ 129.
9) نفسه، ج 2/ ص 118.

فقد مزج بين المسلكين فقال :

«أي تظن الإبل زفراتي لشدتها أصوات الحداة، فتجد في السير، والزفرة ملء الجوف من النفس مع صوت».

وكما فعل أيضا مع البيت القائل :

أوفى فكنت إذا رميت بمقلتي
بشرا رأيت أرق من عبراتها(10)

فقد مزج كذلك في شرحه له بين الشرح اللغوي والتقرير المعنوي، فقال في المجال الأول:

«أوفى أي: أعلى وأشرف، فيجوز أن يكون أراد ملون في هوادجهن للمسير، البشر من البشرة، وهي مظاهر الجلد».

ثم انتقل إلى المجال الثاني فقال:

«يقول: إذا رأتهن كانت أبشارهن أرق من عبرات عيني لفقدهن».

ثم يعود من جديد إلى اللغة فيقول:
«جمع بشره على بشر هو القياس وأحسنه ورد مسموعا».

2) ومن خلال ما أوردناه سابقا من نماذج من هذا الشرح يتبين لنا محور ثان، هو اعتماد ابن جني على محفوظه من الشعر العربي القديم، وإدراجه إياه كاستشهادات كلما دعا إليها الموقف.

وهو في هذا المنحى شبيه بالشراح الذين سبقوه كأبي عبيدة أو الأصمعي.

على أن هذه الاستشهادات لم تكن تقف بابن جني عند حدود الشعر فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى القرآن الكريم والأحاديث المأثورة، إلى جانب بعض الاستشهادات التاريخية وإن كانت قليلة نسبيا.

3) كان ابن جني أحيانا يستند في بعض شروحه إلى نخبة من أعلام اللغة أمثال ابن الأعرابي (ت231هـ)، وأبي الفضل الرياشي (ت257هـ) وغيرهما...

ومن نماذج ذلك شرحه لكلمة السرب في المطلع السابق، إذ قال: «السرب: القطيع من البقر والظباء والنساء والطير»، ثم أردف قائلا: «وقال ابن الأعرابي: الماشية كلها يقال لها(11) سرب»، وكذلك عند وقوفه عند كلمة «شجر» في البيت القائل:

وكأنها شجر بدا لكنها
شجر بلوت المر من ثمراتها(12)

فقد قال : «والشجر جمع شجرة، ويقال لها أيضا: شيرة، وتحقيرها شييرة.

قال أبو الفضل الرياشي: سمعت أبا زيد يقول: كنا عند المفضل، وعنده أعراب، فقلت: إنهم يقولون: شيرة، فقالوها، فقلت

10) الفسر، ج 2/ ص 117.
11) نفسه، ج 2/ ص 115.
12) نفسه، ج 2/ ص 119.

له: قل لهم يصغروها، فصغروها: شييرة، وأنشد من الرجز:

أوفى بكل ناره وأمره

تحسبه وسط السراب شيرة

4) لم يكن الشرح عند ابن جني يقتصر على المحاور السالفة الذكر، وإنما كان فرصة عنده ينتقل فيها من شارح إلى ناقد متذوق، حيث نعثر في شرحه على بعض الوقفات النقدية التي تبدو فيها ملامح المنهج الفني، وكذلك ملامح المنهج التاريخي.

فعن المنهج الأول: نجد ابن جني عند بعض الأبيات لا يكتفي بشرح ألفاظها أو معانيها فحسب، بل يتذوقها وينفذ إلى أعماقها، وخاصة من الناحية الأسلوبية والجمالية. وهو بهذا المنحى يواكب حركة النقد التي عرفت في القرن الرابع الهجري تطورا تمثل في ظهور الكتب والتصانيف التي تعاملت مع النقد من باب التنظير والتقعيد، في ارتكاز شديد على المناحي البلاغية والفنية. فإذا نحن وقفنا مثلا عند قول المتنبي من القصيدة ذاتها:

إني على شغفي بما في خمرها

لأعف عما في سراويلاتها(13)

وجدنا ابن جني يقول:

«عجز هذا البيت دني اللفظ بذكر سراويلاتها».

وإذا نحن وقفنا عند قول الشاعر من نفس القصيدة:

هن الثلاث المانعاتي لذتي

في خلوتي لا الخوف من تبعاتها(14)

نجد ابن جني يعلق قائلا:

«يقول: إنما تركي لذتي في الخلوة لما في من المروة والفتوة والأبوة، لا لما يتخوف من تبعات اللذة، وهذا أشرف، نعوذ بالله منه».

وإذا وقفنا كذلك عند قول المتنبي:

لو مر يركض في سطور كتابة

أحصى بحافر مهره ميماتها(15)

وجدنا ابن جني بعد أن شرح البيت، وبعد أن ذكر بأن الميم أشبه بالحافر من جميع حروف المعجم يقول:

«فذكره الميم دون غيرها تشبيه، بل يهجم على السمع من غير توقع له كقوله:

ترنو إلي بعين الظبي مجهشة

وتمسح الطل فوق الورد بالعنم

13) الفسر، ج 2/ ص 120.
14) نفسه، ج 2/ ص 121.
15) الفسر، ج 2/ ص 132.

ففي هذا البيت أربع تشبيهات بغير أداة التشبيه».

أما المنهج الثاني: فتتضح ملامحه عندما يحاول ابن جني أحيانا أن يضع شعر المتنبي في مساره التاريخي.

وقد نكتفي هنا بشاهدين اثنين :

● الشاهد الأول: يشير فيه ابن جني إلى ما يوجد من تشابه بين شعر المتنبي وشعر أبي نواس، فقد قال المتنبي:

وكأنها شجر بدا لكنها
شجر بلوت المر من ثمراتها(16)

فأوضح ابن جني أن قوله: بلوت المر من ثمراتها مأخوذ من قول أبي نواس:

لا أذود الطير عن شجر
قد بلوت المر من ثمره

● أما الشاهد الثاني: فحكمه على المتنبي بأنه لم يسبق إلى المعنى الذي ورد في بيته القائل :

أعيا زوالك عن محل نلته
لا تخرج الأقمار عن هالاتها(17)

وقد جاء تعليق ابن جني بعد الشرح هكذا:

«هذا من محاسن شعر المتنبي ومخترعاته، ولا أحسبه سبق إليه في هذا المعنى».

وإذا جاز لنا في خلاصة هذا البحث أن ندرج اللغويين والنحويين والرواة عموما ضمن نقاد الشعر والشعراء، فإننا نلاحظ أن مواقف هؤلاء جميعا من الشعر قد اختلفت باختلاف نزعاتهم وأهوائهم، فكان للغويين اتجاههم الذي ينظر إلى الشعر من وجهة نظر اللغة، فيهتمون بالشعر الذي يجمع غريبها، وكان للنحويين اتجاههم ينظرون للشعر من وجهة نظر النحو، ومن موافقته أوعدم موافقته لقواعد هذا النحو ومقاييسه، ومن هؤلاء صاحبنا ابن جني الذي كان يصدر في شروحه ـ كما أسلفنا ـ عن اتجاهه النحوي في المقام الأول، والذي جاءت شروحه الشعرية بمثابة موسوعة نحوية تتعدد موضوعاتها، وتتنوع مواقفها وتأويلاتها.

الرباط ـ عبد الجواد السقاط

---

16) نفسه، ج 2/ ص 119.

17) نفسه، ج 2/ ص 144.

بن عبد الحق الصغير، صاحب التقييد على المدونة.

ولعله من المفيد الإشارة إلى أن كتاب: «**الروضة المقصودة**» يتضمن معلومات قيمة عن هذه القبيلة، فقد ذكر ابن الصادق في «**ديوانه**» بعض أعلامها، ومنهم: أبو عبد الله محمد الخمسي الزرويلي،(8) وذلك في جملة أشياء تخص القبيلة المذكورة، منها ذكره الأديب أبا الحسن علي مصباح، مؤلف: «**أنس السمير في مهاجاة (كذا) الفرزدق وجرير**».

وعن هذا الكتاب يقول ابن الصادق:

«ورأيت أصل مبيضته بخطه، رحمه الله، عند صاحبنا العلامة الأريب القاضي الأديب أبي عبد الله سيدي محمد العربي الساري».

هذا، والكتاب مشهور اليوم بين الدارسين بعنوان: «**أنس السمير في نوادر الفرزدق وجرير**».

ومن علماء القبيلة المذكوري عنده أيضا: الصوفي الكبير أبو عبد الله محمد ابن حيون، شارح الصلاة المشيشية، المتوفى في حدود الثمانين ومائة وألف بزاوية تازروت العلمية، ومنهم أبو الجمال يوسف بن الحسن الخمسي التليدي، وهذا من رجال التصوف المشهورين، كانت تشد إلى زيارته الرحال،(9) وقد ولد بالأخماس، وفيها نشأ وعظم صيته، ودفن بها.

وهو من أعظم تلامذة القطب أبي محمد عبد الله الغزواني، وقد جاور بضريح المولى عبد السلام مدة، فأقام بمدشر تازروت، وبقي مدة في «بني زكار» تنيف على الثلاثين عاما. ومنهم الشيخ يوسف بن حليمة، جد الأشراف أولاد ابن حليمة، أهل زاوية «أديان»، و«أديان» مدشر في سفح «جبل العلم»، لا يبعد عن ضريح المولى عبد السلام إلا نحو ميلين. وهذه الإشارات ونظائرها كثيرة في كتابه، أي في «**فتح العليم الخبير**» لا توجد في غيره.

والظاهر أن الحوات أفاد منه في كتابه: «**الروضة**».

وهكذا يصح ما قلناه آنفا من أن كتب الأنساب تؤرخ لجهة من المغرب أهملها مؤرخو الأحداث السياسية.

وبعد استطرادات مفيدة يرجع المؤلف إلى الغرض الذي من أجله حرر كتابه فيقول:

«ولنرجع لما نحن بصدده من الكلام على النسبة العلمية الطاهرة الزكية، وغاية ما في هذه النسبة العلمية أن «العلم» في

8) الروضة المقصودة ص: 504.

9) الروضة المقصودة: ص: 297.

اللغة هو مطلق الجبل، معرفا بأداة التعريف، ثم صار علما بالغلبة على الجبل الذي كان مستوطنا به القطب مولانا عبد السلام بن مشيش، ومات به، ودفن في قنته، واستوطنه الشرفاء الأدارسة من آبائه وأعمامه قبله...».

وقد انتهى بنا البحث في أصل تسمية هذا الجبل إلى أن تسميته «بجبل العلم» حديثة نسبيا، وهي لا تعود إلى ما قبل القرن التاسع، وحتى نسبة الرجال إلى هذا الجبل حديثة لا تعود أيضا إلى ما قبل التاسع.

ففي «**الدرة**» لابن القاضي ترجمة أحدهم، نسبه إلى الجبل، وقد أتت النسبة عنده مرة أخرى على هذا الشكل: «العلامي» بدلا من «العلمي».

وقد وقفنا أخيرا على مصدر، نظن أنه يتضمن أقدم إشارة إلى هذا الجبل، والمقصود هو كتاب: «**المقصد الشريف**» للبادسي(10). والبادسي يسميه «جبل بني عيسى»، وبنو عيسى شرفاء علميون ما يزالون في الجبل إلى اليوم.

لقد وقف ابن زاكور كذلك عند اسم الجبل، ولم يخرج عما هو وارد في ديوان ابن الصادق.

وزاد ابن زاكور، فتتبع أسماء المداشر الواقعة في «جبل العلم»، فرد كثيرا منها إلى أصول عربية.

ومن المعروف، أن ابن زاكور قصد ضريح المولى عبد السلام، وأقام في الجبل، ونظم شعرا في صاحب الضريح منه قوله: (الوافر)

قصدت ذراك يا نجل الكرام
أمقتبس المنى عبد السلام
قصدت حماك حامي من أتاه
وقلبي بالتلهف جد حام
قصدتك يا إمام الناس فذا
لأكرم في نداك بلا زحام
قصدت محيط بحرك وهو طام
على حين احتراقي من أوام
فهل في الكأس، كأس الفضل فضل
يعل القلب من تلك المدام
وتنشي الفكر سورته فيبقى
مدى الدنيا منيرا في الظلام
مدام ما حواها الدهر زق
ولم يغلق عليها بالفدام
يحوز من انتشى منها ثناء
ويوسم من صحا منها بذام(11)

وتناول ابن زاكور أسماء المواقع «بجبل العلم» تحت فصل سماه: «فصل في ضبط أسماء وقعت في نسبه الشريف - يعني نسب المولى عبد السلام - وتعريف ما

10) نشر بتحقيق الباحث الكبير الأستاذ سعيد أحمد أعراب.
11) الاستشفاء من الألم : لابن زاكور - مخ/ ورقة 3

ظننت أنه يفتقر للتعريف، علما مني أن ذلك من تشنيف الشريف»...(12)

ويتابع ابن الصادق حديثه عن جد العلمين، فيقول:

«من لم يكن من ذرية سيدي أبي بكر بن علي، الذي هو جماع شعب العلميين بأسرهم فلا يقال فيه علمي، وإن استوطن «العلم».

والمؤلف يستند في ذلك إلى جواب صدر عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن المسناوي، وكان سئل في الموضوع.

هذا، وللشيخ المذكور تعليق مفيد على كتاب: «**نصح ملوك الإسلام بما يجب عليهم نحو آل البيت الكرام**»، وهو معدود في النسابين.

وأبو بكر الذي ينتسب إليه العلميون مقبور في مدشر «عين الحديد» ببني عروس.

وعلى هذا أجمع سائر الذين كتبوا في الموضوع.

والضريح، على أي حال، معروف إلى اليوم هناك، أي بمدشر «عين الحديد».

وأضرحة أجداد الشرفاء العلميين موزعة بين مداشر القبيلة «قبيلة بني عروس»، ذكرها ابن الصادق، ومنها ضريح مشيش أو بشيش، بمدشر أغيل، وهذا المدشر اندثر اليوم، وصار أطلالا. ومنها: ضريح «سلام»، ولعل أصله عبد السلام على ما ذهب إلى ذلك ابن زاكور في «**الاستشفا**»، وهو الذي خرج من فاس «وتبوأ المحل الذي نشأ به نسله» من الشرفاء العلميين(13) وضريح «مزوار».

ومن المعروف أن إقامة «نسل» العلميين «بجبل العلم» تعود إلى حدود القرن الرابع، وقد حافظوا طوال حياتهم بالجبل على عادات ألفوها، ووصفها ابن زاكور فقال:

«وكلهم أو غالبهم»، لا تجد منهم من يقصر عن شأو البنين الأربعة، خيار عامر بن صعصعة، فيما ينسب إليهم من الخصال الأربعة، فيطعمون الجفان المدعدعة، مع كون الأرض ليست بمزرعة، وينعشون من عسكر الدهر وجاءه ومطعمه.(14)

ويتتبع ابن الصادق في كتابه «**فتح العليم الخبير**» فروع الشرفاء العلميين فرعا فرعا، فيسميهم واحدا واحدا، ويعين أماكن وجود كل فرع، معتمدا على تقاييد في الموضوع، منها تقييد للنسابة الحسين بن محمد بن علي بن ريسون العلمي.

فعن ابن مشيش يتفرع الشرفاء ثلاثة فروع كبرى:

---

12) الاستشفاء من الألم: لابن زاكور - مخ/ ورقة 3.

13) الاستشفاء: مخ/ ورقة 5.

- أولاد سيدي موسى.
- أولاد سيدي يملاح أو يملح.
- أولاد سيدي عبد السلام.

والمتتبع للمؤلف في هذا القسم يقف على فوائد جليلة تخص سكان «جبل العلم» وتحركاتهم، وهجراتهم، وأسماء المواقع والمداشر بالجبل.

وقد أحصى ابن زاكور المداشر التي يوجد بها العلميون فوجدها اثنين وعشرين مدشرا، موزعة على قبائل أربعة هي: بنو ليث، وبنو يدير، وبنو سرص (كذا) وبنو يوسف، وقد أحاطت «بالجبل المبرور، إحاطة الهالات بالبدور، واكتنفوه من جهاته اكتناف الظلمات لمطلع النور» على أنه ذهب إلى أن الجبل نفسه معدود من بلاد بني حسان، وهذا يخالف ماهو معروف اليوم، إذ هو في «بني عروس».

وإني لعلى يقين من أن الباحث سيقف في كتاب «**فتح العليم الخبير**» على أعلام جغرافية وبشرية قلما يجدها في غيره، وذلك مثلا أسماء المداشر الآتية: طردان، تزية، الحارش، الحصن: وهو المدشر الذي أقام فيه السلطان المولى اليزيد، وبنى فيه قصره، وأطلال القصر ما تزال قائمة، وحول القصر كتب الإسباني «فيكيراس» بحثا طريفا نشر عام 1939، وتكزرت، وأفرنو: وهذا مدشر كان الصوفي الكبير أحمد بن عجيبة يقيم فيه، أثناء رحلته العلمية، وذلك حسبما ورد في فهرسته، وتزية: «ومن هذا المدشر المجاهد الكبير الذي قهر الإسبان، ولم يتمكن لهم من احتلال «جبل العلم» إلا بعد قتله، وهو أحمد التزوي، وضريحه بجوار ضريح المولى عبد السلام»(15)

ومن أسماء الأعلام التي تتردد عنده في هذا القسم: أولاد بن عبد الوهاب، أولاد الصيد، أولاد اللهيوي، أولاد الطالب، أولاد شقور: «ومنهم الشيخ الكبير النسابة أبو العباس سيدي أحمد ابن محمد بن محمد الطيب العلمي الموسوي الشقوري، قدم والده إلى فاس، أخذ عن الحوات، وعن أحمد بن التاودي بن سودة، وتوفي رحمه الله عام 1234»،(16) ومنهم أولاد المجاهد، ويعتمد ابن الصادق، فيما يقول، على «صحة الاستفاضة، وعدم الطعن، والروايات المتواترة».

وقد ندت عن المؤلف إشارة إلى «**ديوان**» للأشراف، وضع عام 1134هـ، يظهر أنه لا يوافق ما جاء فيه بخصوص العلميين، وقد ذكرنا أن الناس تهافتوا على الانتساب إلى آل البيت، فكثرت الدواوين

14) الاستشفاء. مخ. ورقة 9.

15) يستحسن أن ينظر ما كتبه الباحث الأستاذ عزوز حكيم حول مولاي أحمد التزوي.

16) الشرب المحتضر. ص: 11.

المتحولة، ورفع ذلك إلى السلطان الأكبر المولى إسماعيل، فصدر عنه الأمر بمراجعة تلك الدواوين، ثم تسرب الخلل إليها بعد موته، فكان أن أصدر السلطان سيدي محمد بن عبد الله أمره إلى خديمه ابن الصادق بوضع ديوان جديد، فكان هذا الديوان الذي نقدم مواده.

وليس غرضي هنا متابعة ابن الصادق، وإيراد سائر الفروع التي ساقها، فلذلك موضعه، وإنما قصدي عرض مواده في خطوطها الكبرى، ومقارنتها بما ورد منها في مصادر أخرى، وعليه أقول:

إن مؤلف **«فتح العليم الخبير»** يتفق فيما أورده بشكل عام مع غيره ممن عني بالشرفاء العلميين، ويزيد عليهم بإشاراته العديدة التي سبق أن أتينا على ذكر بعضها.

ومن ثم، فإنه يعتبر بحق من المصادر الهامة بالنسبة للباحث في التراث الغربي.

إن ابن الصادق، لما كان غرضه تقديم قائمة دقيقة بشرفاء «العلم» فإنه لم يقف عند حدود «جبل العلم»، بل ذكر العلميين الذين خرجوا من الجبل، وأقاموا في مدن أو جهات أخرى، فذكر الشرفاء العلميين في مراكش، وفاس، وشفشاون، ووقف طويلا مع شرفاء شفشاون، وسمى جماعة من أعلامهم، وفي ذلك كله مادة هامة تضاف إلى ما تقدمه كتب التراجم في مجال التأريخ للحياة العلمية.

هذا، ومعلوماته تتطابق ما نعرفه اليوم من أحوال الشرفاء بالعلم، وقد يستفاد من ذلك أن أحوال الجبل لم تعرف تغييرا يذكر.

ولكن، لابد من التنبيه على أن حدود بعض القبائل المجاورة له قد تغيرت، وقد رأيناه يذكر أن ضريح ابن مشيش موجود داخل «بني حسان»، وهو اليوم في «بني عروس»، ومن قبيل ذلك أن مداشر كانت تعد من «بني يدير» هي الآن معدودة في «بني عروس».(17)

وقد استفدنا من الروايات الشفوية أن بداية هذا القرن شهدت صراعا عنيفا بين «بني عروس» و«بني يدير» حول مداشر تقع بين القبيلتين، هي: أغبالو، تلفتا.. وشارك في هذا الصراع المجاهد المذكور آنفا، ونعني به أحمد التزوي، وانتهى بضم تلك المداشر إلى «بني عروس» بعد معارك ضارية، مازال صداها يتردد في الجبل بين الشيوخ إلى اليوم.

واهتم ابن الصادق بأبناء بيته، فذكر أعلام البيت الريسوني، من المذكورين الحسن بن محمد بن علي بن ريسون، قال:

17) ينظر في هذا الموضوع وثيقة هامة بحوزة الباحث الدكتور محمد بن عبود.

إن له مؤلفات في السيرة النبوية، وفي مناقب والده وجده وعمه، وتأليفا في أنساب أهل البيت النبوي، ويظهر أن الكتاب الأخير واحد من عشرات الكتب التي ألفت في الشرفاء، وما أكثر ما ألف في الموضوع!

ختم ابن الصادق كتابه بقوله:

«هنا انتهى ـ والحمد لله ـ ما أردنا جمعه وتقييده بالأمر المولوي المطاع المؤيد بالله، من تقييد السادات الأشراف العلميين، وتقييد فروعهم ومساكنهم، في السابع عشر من ذي القعدة عام واحد وتسعين ومائة وألف».

هكذا ينتهي هذا الديوان الخاص بتهذيب النسب العلمي، الذي تم تحريره على ما ذكرنا بأمر من السلطان سيدي محمد بن عبد الله.

وعناية ملوك المغرب بالشرفاء قديمة، فمن خلال رسالة لأبي القاسم الزياني[18] يبدو أنه كان لشرفاء المغرب على عهد المرابطين مزوار أو نقيب يرجعون إليه.

قال أبو القاسم الزيان في رسالته المذكورة:

«... وفسدت طريق النقابة، ويعني نقابة الأشراف، وكان منصبها في دولة بني أمية وبني العباس يعدل منصب الوزارة، لا يتقلدها إلا العلماء العارفون... وكانت الأنساب محفوظة من الدخلاء»[19].

ثم ذكر أن النقباء كانوا يأخذون أجورهم من بيت المال، وأضاف:

«وكذلك كان شأن النقابة... أيام لمثونة، والموحدين، وفي مرين، والسعديين، إلى أن مات المنصور منهم، واشتغل أولاده بالحروب على الملك، فأهملوا أمر الأشراف والنقباء».[20]

وما كادت دعائم الدولة العلوية الشريفة تتوطد أيام المولى الرشيد حتى بادر السلطان الأعظم مولانا إسماعيل ـ رحمه الله ـ إلى إعادة النظر في الأمر، فوجد أمر الأشراف مختلا، وكادت الرعايا أن تصير كلها أشرافا، كما كان الأشراف يعفون من أداء الرسوم المخزنية.

وقد أدى ذلك إلى إعادة النظر في تنظيم نقابات الأشراف، وتم تعيين لجان فرز تميز الشرفاء من المتشرفين، وتوجهت لجنة إلى فاس، ومراكش، ومكناس وغيرها

18) رسالة في شرفاء المغرب؛ مخ.
19) نفسه.
20) نفسه.

من الحواضر، وكان يرأسها أحد خدام الدولة، عبد القادر الشبيهي، ومهمتها اختبار ما بيد الناس من البينات، ووضع قوائم جديدة، توضع نسخ منها ضمن سجلات الدولة الرسمية، وتسلم نسخة أخرى لنقيب الطائفة، وكان لفاس نقيبها، ولمكناس نقيبها، ولمراكش نقيبها، ولجبل العلم نقيبه، «وأكبر النقباء هو الذي بجبل العلم» على ما ذكر الزياني.(21)

وبذلك تبدو الأهمية التي كانت لشرفاء العلم؛ والحق، أن صلات هؤلاء بملوك الدولة العلوية الشريفة لم تنقطع، حتى إن «جبل العلم» تحول إلى حاضرة من حواضر المغرب، وصار موطنا للملوك كما هو معروف.

إن كتاب ابن الصادق «**فتح العليم الخبير**» جاء ليهذب النسب العلمي كما ورد ذلك باللفظ في عنوان «**فتح العليم الخبير في تهذيب النسب العلمي بأمر الأمير**»، وديوانه هذا، أو كتابه ينسخ ما في الديوان الذي كان حرر عام 1080هـ، إذ أن هذا لا معول عليه على ما ذكر ابن الصادق.

ويستنتج مما سبق ما يلي:

- إن الأشراف في المغرب ظلوا بقرون عديدة أحد المرتكزات الأساسية التي كانت تقوم عليها الدول، ويبنى عليها الملك، ولذلك كان من الحكمة أن يوليهم السلطان سيدي محمد بن عبد الله عنايته.

ومن تتبع تاريخ الفترة التي حكم فيها السلطانان العظيمان: المولى إسماعيل، وسيدي محمد بن عبد الله، يجد أن الشرفاء كانوا في عصريهما يمتلكون قوة معنوية هامة، لها تأثير كبير على العامة، وبذلك، فإنهم كانوا عنصرا ضروريا من عناصر التوازن.

ولعل المولى إسماعيل وحفيده سيدي محمد بن عبد الله أرادا بتقريب الشرفاء مواجهة الزوايا التي كانت تشوش على الدولة، بما لها من نفوذ روحي في الوسط الاجتماعي آنذاك.

والزوايا الكبرى، مثل: الزاوية الناصرية، والزاوية الدلائية، إنما وصلت إلى ما وصلت إليه من نفوذ بسبب ما أدركه شيوخها من العلم والولاية؛ ولذلك، فلم تكن تستمد قوتها من النسب.

وهنا يجب أن نذكر أن أقطاب هاتين الزاويتين وشيوخهما كلهم كانوا على صلة حميمة بالشرفاء العلميين، حتى إنك لا تجد واحدا منهم لم يشد الرحال إلى «جبل العلم».

---

21) نفسه.

ونظـرا لما سبق، فـإن التحليل العلمي لتـاريـخ المغـرب لا يمكن أن يفهـم باستبعـاد هـذه الطـوائـف، أعنـي طـوائـف الشرفاء.

وأمـا الباحث في الـتراث الأدبي فإنـه واجـد لـدى أبناء الأشـراف نصـوصا لا يسـتـغـنـى عنهـا فـي دراسـة الأدب المغـربي.

ويكفي أن نشير هنا إلى ما صدر عنهم، وإلى مـا مدحـوا بـه، وما خصهم بـه غير واحد من ضروب التأليف.

وأخيرا، فإن في كتب أنسـاب الشرفـاء استطرادات، كثيرا مـا تنفتح فيهـا الأبواب على مجالات عـديـدة، وفيما قـدمنـاه من استطرادات ابـن الصادق في «**فتح العليم الخبير**» صورة من ذلك.

هذا، ولعلنـا نكون قـد نبهنا إلى أهميـة هـذا الضرب من التـأليف في يومنـا هـذا، وعسى أن يشـرع الباحثـون في تحقيـق نصـوصهـا وإخـراجـهـا ودراستهـا، فتكـون معينـا للباحثـيـن في التـراث المغربي.

تطـوان ـ عبد السلام شقور

مصادر البحث :

- فتح العليم الخبير: لابن الصادق الريسوني/مخ.
- الروضة المقصودة: لأبي الربيع سليمان الحوات /مخ.
- رسالة في شرفاء المغرب: لأبي القاسم الزياني /مخ.
- الاستشفا من الألم: لابن زاكور الفاسي /مخ.

ابن جني والاتجاه النحوي في الشرح

للدكتور عبد الجواد السقاط
أستاذ بكلية الآداب والعلوم الانسانية بالمحمدية

لعل من نافلة القول التذكير بما حظي به قطاع الشروح الشعرية من خصوبة وعناية، سواء على الصعيد العمودي، حيث انطلقت هذه الشروح الشعرية منذ العصر الجاهلي، وواكبت الإبداع الشعري عبر مختلف عصوره ومراحله، أو على الصعيد الأفقي، حيث تعددت الاتجاهات والمناهج، واختلفت الرؤية التي صدر عنها هذا الشارح أو ذاك، نظر لاختلاف بيئات الشراح، وتباين أمزجتهم وثقافاتهم، ومن بينهم ابن جني الذي نعتبره شارحا متميزا عن غيره من الشراح، بما نهج نحوه في شروحه الشعرية من اهتمام بالمجال النحوي خاصة، وتقديم له على سواه من المجالات والمعارف.

وابن جني هذا(1) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، من مواليد الموصل بالعراق في أوائل القرن الرابع الهجري، ووفيات بغداد سنة 392هـ.

ومعلوم أن القرن الرابع للهجرة، الذي عاش فيه صاحبنا هذا، كان فترة ازدهار وتقدم في الميدان الثقافي بوجه عام، سواء تعلق الأمر بالفكر أو باللغة أو بالأدب.

ولا ريب أن هذا الجو الذي تنفس فيه ابن جني ومعاصروه قد ترك بصماته على العطاء الفكري والعلمي الذي ظهر في هذه الفترة، كما وجه شخصية ابن جني وطبعها بطابع متميز، جعلها علما من أعلام الدراسات اللغوية والنحوية، هذه الدراسات التي تجلت في عدد من

1) انظره في مصادر كثيرة منها : إرشاد الاريب : 5/15 ـ ووفيات الأعيان: 1/313 ـ وآداب اللغة: 2/302 ـ ونزهة الالبا، ص406 ـ ويتيمة الدهر: 1/77 ـ والأعلام: 4/364.

التصانيف التي وضعها ابن جني ككتاب الخصائص، وسر الصناعة، واللمع، وغيرها...

ولعل ابن جني، كالذين تقدموه، يعمد إلى الشعر العربي القديم، فيتعامل معه دراسة وشرحا، ولا أدل على ذلك من اهتمامه بمتون جاهلية عبر حماسة أبي تمام، حيث ذكرت له المصادر أعمالا حولها مثل: (**المبهج في اشتقاق أسماء رجال الحماسة**)، و(**التنبيه في شرح ديوان الحماسة**)، و(**إعراب أبيات ما استصعب من الحماسة**).

ولا أدل عليه كذلك من اهتمامه ببعض المتون العباسية، إذ يذكر له في هذا المجال:

- **تفسير ديوان المتنبي الكبير:** ويسمى: الفسر.
- **تفسير معاني ديوان المتنبي:** وهو شرح ديوان المتنبي الصغير.
- **تفسير أرجوزة أبي نواس:** ولعلها أرجوزته في الطرديات.
- **تفسير العلويات:** وهي أربع قصائد للشريف الرضي في رثاء بعض الوجهاء والكبراء كالصاحب بن عباد مثلا.
- **كتاب البشرى والظفر:** وقد ألفه لعضد الدولة في تفسير بيت من شعر عضد الدولة هذا، هو:

أهلا وسهلا بذي البشرى ونوبتها
وباشتمال سرايانا على الظفر

- **المعرب في شرح القوافي:** وهو تفسير قوافي أبي الحسن الأخفش.
- **شرح الكافي في القوافي:** للأخفش كذلك، وهو غير المعرب المذكور قبله.

هذا بالإضافة إلى اهتمامات أخرى متنوعة، ظهرت في بعض تصانيفه الباقية، ككتاب (**المحتسب في شراذ القراءات**)، و(**المقتضب من كلام العرب**)، و(**رسالة في من نسب إلى أمه من الشعراء**).

ولعلنا من هذه اللائحة ندرك أن ابن جني قد وجه اهتمامه في الشروح الشعرية نحو عدد من الشعراء والقصائد، الذين حظوا بقدر كبير من القيمة والإعجاب، بدءا من بعض نصوص العصر الجاهلي التي أودعها أبو تمام حماسته، إلى بعض النصوص العباسية، ولشعراء كبار أمثال أبي نواس، والشريف الرضي، وأبي الطيب المتنبي، هذا الأخير الذي يعتبر ابن جني أول شارح لديوانه، وهي أولية أهلته لها معرفته الواسعة بشعر أبي الطيب، تلك المعرفة التي يؤكدها الشاعر نفسه إذ يقول: «ابن جني أعرف بشعري[2] مني».

---

2) الأعلام: ج 4/ ص 364.

إلا أن معاصري ابن جنـي، ومن جاؤوا بعـدهم كـذلك، قد تعقبـوا هـذا الشرح(3)، بعضهم ينتقـده وينبـه على مـا وقع فيـه صـاحبـه من أخطـاء، كعلي ابن عيسى الـربـعـي (ت420هـ) صاحـب كتـاب: **(التنبيـه على خطـإ ابن جني في تفسير شعر المتنبي)**، والشريف المرتضى علي بن الحسين (ت436هـ) صاحب كتاب: **(تتبع أبيات المعـاني للمتنبي التي تكلم عليها ابن جني)**، ومحمـد بـن أحمد المعـروف بابن فـورجة (ت444هـ) صـاحب كتابي: **(الفتح على أبي الفتـح)** و**(التجني على ابن جني)**، يـرد فيهما على ابـن جني في شرح شعر المتنبي، وبعضهم الآخر ليضع استـدراكـا عليـه، كـأبي سهل محمـد بن الحسين الـزوزني (ت486هـ) صـاحب: **(الاستدراك على ابن جني)**، والذي سماه: **(قسر الفسر)**.

وعموما، فإن ابن جني لغـويا ودارسا وشـارحا يعـد معلمـة من معـالم الثقافـة العربية القديمة، وكأني به كان يعرف هذه الحقيقـة، ولهذا فقـد أثنى على تصـانيفـه فقال من قصيدة :

تناقلها الـرواة لها
على الأجفان من حدب
فيرتع في أزاهـرها
ملوك العجـم والعرب
فمن مغن إلى مدن
إلى مثن إلى طــــرب

وإذا نحن حـاولنـا بعد هـذا، أن نتبين المنهج الذي اعتمده ابن جني في شرحه، أو بالأحرى أن نصف هـذا المنهج الذي سلكه عفويـا دون قصد مسبق، وجدنـاه منهجا يقـوم على اعتماد اتجاهات متعـددة، ولكن الاتجاه النحـوي يظل أبـرزها، وأوفـرهـا حظا، ذلكم الاتجاه الذي كان ـ كما تقدم ـ محور الكثير من تصــــانيف ابـن جني واهتماماته.

ولكي تتضح هذه الاتجاهـات جميعها، بما فيها من رجحـان كفة الاتجاه النحوي وكثافة حضوره، نقـف عند مقتطفات قليلة من شرح ابن جني لإحـدى قصائد المتنبي قـالها في مدح أبي أيـوب أحمد بن عمـران مطلعها:

سِـرْبٌ مَحَـاسِـنُـهُ حُـرِمْـتُ ذَوَاتِـهَـا
دَانِـي الصِّـفَـاتِ بَـعِـيدُ مَـوْصُـوفَـاتِـهَـا(4)

ففي شرحه لهذه القصيـدة نراه يـركز على القضايا النحـوية في المقام الأول، ذلك التركيز الذي ينساق معه ابن جني فيطرح القضيـة النحويـة الـواحـدة مثلا، ويـورد الكثير من الأقـوال التي اختلفت في شـأنها، والوجوه التي أقرها النحاة المتقدمون عنه، أو المعاصرون له.

---

3) المقصود به شرح ابن جني لديوان المتنبي.
4) الفسر، ج 2/ ص 115.

وكشاهد على هذه الكثافة، تعليقه على المطلع المذكور إذ قال: «وفي هذا البيت شيء من الإعراب لطيف المذهب منع سيبويه منه البتة، وهو إضافة ذو وأخواتها إلى الضمير، لأنه لا يجيز: هذا رجل ضربت ذاه بمعنى صاحبه.

وكذلك من تبعه من أصحابه، وقد قال: هو ذواتها، فأضاف ذوات إلى الضمير، وأجاز المبرد إضافة ذو ونحوه إلى الضمير»(5).

وفي المطلع نفسه، وقف ابن جني وقفة تفصيلية مع قول الشاعر: «بعيد موصوفاتها»، حيث علق عليه تعليقا نحويا بقوله:

«فأما قوله: بعيد موصوفاتها فحسن مستقيم، وليس مثل من أجازه سيبويه ضرورة، ورده عليه أصحابه، وهو إجازته: مررت بامرأة حسنة وجهها، لأن الضمير من موصوفاتها ليس يعود على السرب، إنما يعود على الصفات، فجرى ذلك مجرى قولك: مررت برجل حسن الثياب، طويل أردانها، فعاد الضمير من أردانها على الثياب، ولو أعدته على الرجل فقلت: طويل أردانه لكان قبيحا كما وصفنا»(6).

ولا يفو ابن جني أن يحتكم ضمن هذه الكثافة إلى الشعر العربي لدعم رأي نحوي أو تبني موقف إعرابي، وقد يطول به هذا الاحتكام، إلى أن يتنبه فجأة إلى أنه في مقام شرح الشعر لا في مقام تقرير النحو، وعندها يتوقف عن الاسترسال في الكلام عن القضايا النحوية، إلى أن يعود إليها في موضع آخر.

وبالعودة إلى المطلع المذكور نلاحظ أن الشارح قد أسهب في التعامل مع النحويات، فلما انتبه إلى ذلك توقف وقال: «وقد ذهب فيه غيره إلى غير هذا، وليس هنا موضع شرحه»(7).

وإذا كان أبو عبيدة كشارح في القرن الثاني للهجرة يغلب عليه اتجاهه التاريخي فيهمل شرح بعض الأبيات برمتها، فإن الملاحظة ذاتها تستوقفنا في شرح ابن جني، إذ أن اتجاهه النحوي هذا قد يغلب عليه بدوره أحيانا، فيروي أبياتا دون شرحها مطلقا، لأنها لا تثير فضولا نحويا لديه، ولا يجد فيها من وجوه القواعد والإعراب ما يستوجب الوقوف أو التقرير.

على أننا إذا تركنا هذا الاتجاه الغالب على ابن جني في الشرح، ونظرنا إلى بقية الاتجاهات في عملية الشرح هذه عنده،

5) نفسه، ج 2/ ص 116.

6) نفسه، ج 2/ ص 116.

7) الفسر، ج 2، ص 117.

أمكننا أن نقف على محاور مميزة سار عليها ابن جني، واعتمدها في أغلب شروحه، وهي كالآتي:

1) لم يكن ابن جني يعنى بالألفاظ وحدها فيشرحها ويجلي غوامضها، ولم يكن يعنى بمعنى البيت وحده فيوضحه ويظهره، وإنما نجده يمزج بين الطرفين مزجا عشوائيا، فهو تارة يقف عند الألفاظ وحدها، وأخرى ينصرف نحو المعنى ويعنى به وحده، وتارة ثالثة يخلط بين المسلكين معا، رائده في ذلك مزاجه، وانطلاقه من حاسة الحدس التي توجهه نحو هذا المسلك أو ذاك.

ويتضح لنا هذا، على سبيل المثال، من المقطع الآتي من شرح القصيدة نفسها:

فكأنها نتجت قياما تحتهم
وكأنهم ولدوا على صهواتها

الصهوة: مقعدة الفارس، وجمعها صهوات.

قال امرؤ القيس:

يزل الغلام الخف عن صهواته
ويلوي بأثواب العنيف المثقل

وقال أبو دؤاد:

عريض الجنب والصهـ
ـوة والجبهة والخد

إن الكرام بلا كرام منهم
مثل القلوب بلا سويداواتها

سوداء القلب حبته، وهو كالعنبة فيه، وقد مضى تفسيرها.

قال المجنون:

أجر ضارعا ناجتك سوداء قلبه
بإخلاصها إذ ما سواك يفرج

وتصغير سوداء سويداء، وجمع سويداء سويداوات.

تلك النفوس الغاليات على العلا
والمجد يغلبها على شهواتها

أي يغلبون الناس على العلا، ويغلبهم المجد، فيحول بينهم وبين شهواتهم التي جعلت في بني آدم مما يعرو ويشين»(8).

فقد اكتفى بالنسبة للبيتين الأولين بالشرح اللغوي، واقفا عند تحديد مفاهيم الألفاظ مجردة ومنفصلة عن بعضها، بينما تجاوز هذا الموقف في البيت الثالث إلى تقرير المعنى كاملا، وإن كان ذلك على حساب الشرح اللغوي، في حين نجده في نماذج أخرى يمزج بين كل من الشرح اللغوي والتقرير المعنوي، كما فعل مثلا مع البيت القائل:

يستاق عيسهم أنيني خلفها
فتوهم الزفرات زجر حداتها(9)

8) الفسر، ج 2/ ص 128 ـ 129.

9) نفسه، ج 2/ ص 118.

فقد مزج بين المسلكين فقال :

«أي تظن الإبل زفراتي لشدتها أصوات الحداة، فتجد في السير، والزفرة ملء الجوف من النفس مع صوت».

وكما فعل أيضا مع البيت القائل :

أوفى فكنت إذا رميت بمقلتي
بشرا رأيت أرق من عبراتها(10)

فقد مزج كذلك في شرحه له بين الشرح اللغوي والتقرير المعنوي، فقال في المجال الأول:

«أوفى أي: أعلى وأشرف، فيجوز أن يكون أراد ملون في هوادجهن للمسير، البشر من البشرة، وهي مظاهر الجلد».

ثم انتقل إلى المجال الثاني فقال:

«يقول: إذا رأتهن كانت أبشارهن أرق من عبرات عيني لفقدهن».

ثم يعود من جديد إلى اللغة فيقول: «جمع بشره على بشر هو القياس وأحسنه ورد مسموعا».

2) ومن خلال ما أوردناه سابقا من نماذج من هذا الشرح يتبين لنا محور ثان، هو اعتماد ابن جني على محفوظه من الشعر العربي القديم، وإدراجه إياه كاستشهادات كلما دعا إليها الموقف.

وهو في هذا المنحى شبيه بالشراح الذين سبقوه كأبي عبيدة أو الأصمعي.

على أن هذه الاستشهادات لم تكن تقف بابن جني عند حدود الشعر فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى القرآن الكريم والأحاديث المأثورة، إلى جانب بعض الاستشهادات التاريخية وإن كانت قليلة نسبيا.

3) كان ابن جني أحيانا يستند في بعض شروحه إلى نخبة من أعلام اللغة أمثال ابن الأعرابي (ت231هـ)، وأبي الفضل الرياشي (ت257هـ) وغيرهما...

ومن نماذج ذلك شرحه لكلمة السرب في المطلع السابق، إذ قال: «السرب: القطيع من البقر والظباء والنساء والطير»، ثم أردف قائلا: «وقال ابن الأعرابي: الماشية كلها يقال لها(11) سرب»، وكذلك عند وقوفه عند كلمة «شجر» في البيت القائل:

وكأنها شجر بدا لكنها
شجر بلوت المر من ثمراتها(12)

فقد قال : «والشجر جمع شجرة، ويقال لها أيضا: شيرة، وتحقيرها شييرة.

قال أبو الفضل الرياشي: سمعت أبا زيد يقول: كنا عند المفضل، وعنده أعراب، فقلت: إنهم يقولون: شيرة، فقالوها، فقلت

10) الفسر، ج 2/ ص 117.

11) نفسه، ج 2/ ص 115.

12) نفسه، ج 2/ ص 119.

له: قل لهم يصغروها، فصغروها: شييرة، وأنشد من الرجز:

أوفى بكل ناره وأمره

تحسبه وسط السراب شيرة

4) لم يكن الشرح عند ابن جني يقتصر على المحاور السالفة الذكر، وإنما كان فرصة عنده ينتقل فيها من شارح إلى ناقد متذوق، حيث نعثر في شرحه على بعض الوقفات النقدية التي تبدو فيها ملامح المنهج الفني، وكذلك ملامح المنهج التاريخي.

فعن المنهج الأول: نجد ابن جني عند بعض الأبيات لا يكتفي بشرح ألفاظها أو معانيها فحسب، بل يتذوقها وينفذ إلى أعماقها، وخاصة من الناحية الأسلوبية والجمالية. وهو بهذا المنحى يواكب حركة النقد التي عرفت في القرن الرابع الهجري تطورا تمثل في ظهور الكتب والتصانيف التي تعاملت مع النقد من باب التنظير والتقعيد، في ارتكاز شديد على المناحي البلاغية والفنية. فإذا نحن وقفنا مثلا عند قول المتنبي من القصيدة ذاتها:

إني على شغفي بما في خمرها

لأعف عما في سراويلاتها(13)

وجدنا ابن جني يقول:

«عجز هذا البيت دني اللفظ بذكر سراويلاتها».

وإذا نحن وقفنا عند قول الشاعر من نفس القصيدة :

هن الثلاث المانعاتي لذتي

في خلوتي لا الخوف من تبعاتها(14)

نجد ابن جني يعلق قائلا:

«يقول : إنما تركي لذتي في الخلوة لما في من المروة والفتوة والأبوة، لا لما يتخوف من تبعات اللذة، وهذا أشرف، نعوذ بالله منه».

وإذا وقفنا كذلك عند قول المتنبي :

لو مر يركض في سطور كتابة

أحصى بحافر مهره ميماتها(15)

وجدنا ابن جني بعد أن شرح البيت، وبعد أن ذكر بأن الميم أشبه بالحافر من جميع حروف المعجم يقول:

«فذكره الميم دون غيرها تشبيه، بل يهجم على السمع من غير توقع له كقوله:

ترنو إلي بعين الظبي مجهشة

وتمسح الطل فوق الورد بالعنم

---

13) الفسر، ج 2/ ص 120.

14) نفسه، ج 2/ ص 121.

15) الفسر، ج 2/ ص 132.

ففي هذا البيت أربع تشبيهات بغير أداة التشبيه».

أما المنهج الثاني: فتتضح ملامحه عندما يحاول ابن جني أحيانا أن يضع شعر المتنبي في مساره التاريخي.

وقد نكتفي هنا بشاهدين اثنين :

● الشاهد الأول: يشير فيه ابن جني إلى ما يوجد من تشابه بين شعر المتنبي وشعر أبي نواس، فقد قال المتنبي:

وكأنها شجر بدا لكنها
شجر بلوت المر من ثمراتها(16)

فأوضح ابن جني أن قوله: بلوت المر من ثمراتها مأخوذ من قول أبي نواس:

لا أذود الطير عن شجر
قد بلوت المر من تمره

● أما الشاهد الثاني: فحكمه على المتنبي بأنه لم يسبق إلى المعنى الذي ورد في بيته القائل :

أعيا زوالك عن محل نلته
لا تخرج الأقمار عن هالاتها(17)

وقد جاء تعليق ابن جني بعد الشرح هكذا:

«هذا من محاسن شعر المتنبي ومخترعاته، ولا أحسبه سبق إليه في هذا المعنى».

وإذا جاز لنا في خلاصة هذا البحث أن ندرج اللغويين والنحويين والرواة عموما ضمن نقاد الشعر والشعراء، فإننا نلاحظ أن مواقف هؤلاء جميعا من الشعر قد اختلفت باختلاف نزعاتهم وأهوائهم، فكان للغويين اتجاههم الذي ينظر إلى الشعر من وجهة نظر اللغة، فيهتمون بالشعر الذي يجمع غريبها، وكان للنحويين اتجاههم ينظرون للشعر من وجهة نظر النحو، ومن موافقته أوعدم موافقته لقواعد هذا النحو ومقاييسه، ومن هؤلاء صاحبنا ابن جني الذي كان يصدر في شروحه ـ كما أسلفنا ـ عن اتجاهه النحوي في المقام الأول، والذي جاءت شروحه الشعرية بمثابة موسوعة نحوية تتعدد موضوعاتها، وتتنوع مواقفها وتأويلاتها.

الرباط ـ عبد الجواد السقاط

16) نفسه، ج 2/ ص 119.
17) نفسه، ج 2/ ص 144.

من مخطوطات خزانة القرويين بفاس

كتاب رائق التحلية في فائق التورية

(نظم ابن خاتمة)

للأستاذ محمد بن عبد العزيز الدباغ
محافظ خزانة القرويين بفاس

«رائق التحلية في فائق التورية» هو عبارة عن مجموعة أبيات شعرية تتعلق بالتورية، من نظم أبي جعفر أحمد بن علي بن محمد ابن خاتمة الأنصاري، صاحب كتاب (مزية المرية) واختيار أحد تلامذته المعجبين به.

وتوجد في خزانة القرويين نسخة داخل مجموع يحمل الرقم 1369، لم ينص فيها على اسم التلميذ الذي اختار تلك الأبيات، كما توجد نسخة تنقصها ورقة من أولها محفوظة بالصندوق الأربعين من خروم القبة السعدية تحت رقم 197، ولم يذكر فيها أيضا اسم الذي اختار تلك الأبيات.

والنسختان معا لم يطلع عليهما الدكتور محمد رضوان الداية، الذي نشر هذا الكتاب، معتمدا في ذلك على نسخة بالأسكوريال، وأخرى بالخزانة العامة بالرباط، وفي كلتاهما ذكر للذي اختار هذه المجموعة من الأبيات، وهو الوزير أبو جعفر أحمد بن زرقالة.

وتمتاز هذه الاختيارات أو المنتخبات بذكر بعض بواعثها، مما يكون نظرة تاريخية تتعلق بحياة بعض الأدباء الأندلسيين، الذين اشتهروا في القرن الثامن الهجري، بحسن أساليبهم، وجمال تعابيرهم، وقوة بيانهم، وسعة معرفتهم.

ونذكر منهم على سبيل المثال: لسان الدين ابن الخطيب، وأبا البركات ابن الحاج البلفيقي، وأبا عبد الله بن جزي وأبا القاسم بن رضوان، والشريف الغرناطي المعروف بأبي القاسم السبتي، وغيرهم من الأدباء، الذين كانت لهم علاقات طيبة

بـــابن خـــاتمة، فـــدون أسماءهم، وسجل بعض أخبـارهم، وجعلهم ضمن إنتـاجـه الأدبي، الذي اختار منه جـامع هذا الكتاب نبذة تتعلق بأسلوب التورية، وما يتناسب معها.

وقال بعد أن انتهى من جمعه:

«وقـد صححته على نـاظمه أنمى اللـه بحره، وأسمى فكره، ليكون أوثق في روايته وحمله، وأصح لمبتغي تقييده ونقله، والله سبحـانـه يـوزعنـا شكـر آلائه، ويلحقنـا بعبـاده الصـــالحين وأوليـائه، وعلى آلـــه وأصحـابه وأصفيـائه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين».

ويظهر من مقـدمـة هذه المنتخبـات أن جامعها كان معجبا بشعر ابن خاتمة، فهو يعتبره نمـــوذجـا مثـــاليـــا لجمال الأداء، وصورة حيـة لموهبة خـلاقة حـافظت على سنن العـــرب الأقـــدمين، وورثت عنهم مـا يحلو من الأنغام، وما يعذب من المعاني.

ولعل القارئ الكريم سيشعـر بذلك هو نفسـه، حينما سنقـدم له تلك المقـدمة التي مهـد بها الجامع لهذا الشعـر ومنتخباتـه، والتي برر بها أسباب اختيـاراته، فقد قال فيها:

بسم اللـه الرحمن الرحيـم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

الحمـد للـــه الـــذي خص هـــذه الأمـة باللسـان العربي المبين، والبيان المنبلج الغرة الوضاح الجبين، فهصروا من ثمراته الدانية القطـوف بفنن مائل، وتفيـؤوا ظلالــه عن الإيمان والشمائل، وتحلـــوا مـــن بـــروده الباهرة بأشرف الحلى، وكـرعوا من موارده العـذبـة في مشارع العلى فضـلا من اللـه ونعمة، ولطفا منه سبحانه ورحمة، وصلى الله على سيـدنا ومـولانا محمـد رسولـه الكـريم، الـــذي أتاه جـوامع الكلم، وحباه ببدائع الحكم، فجلى بنور بيانـه سدمة كل مشكل حتى وضح وظهـــر، وجلى صـــور المعاني على منصات الألفاظ سافرة الغرر، ورضي اللـه عن آلـه الـــذين تبعـوا سننـه القويم، وصراطه المستقيم.

وبعد، فلما كان الأدب حلية العرب التي انتهت إليـــه فصـــاحتهـــا، وبـه ظهـــرت رجاحتها، وكان الشعر منـه بمنزلة الروح من الجســد، والقلب من الكبـد، فهو طـراز برده، ووسط عقده، ولم يـزل الناس خلفا عن سلف يتـوارثـــونـه، ويتبعـون منهج العـرب فيه ويقتفـونه، هـذا وإن كانـوا لا ينتجعون إلا مـن واديهم، ولا يستمطرون إلا من غـــواديهم، فلـم يخل كل عصر من شـاعر يكـون شعراء زمـانـه عيالا عليـه، ويـرجع كل منهم إليـه، تتحلى الأيـام من نظمه بأنفس من حلى الـلآلي، وتنبته تـاجا بـارق المعالي، وكـان شاعـر عصرنا، هـذا ببلدنـا عصمه اللـه الذي رفع سماء الأدب وبنـاهـا، ومهـد أرض الشعـر ودحـاهـا،

فتنفس عنه صبح البيان، وانبجس من سحاب علمه قطره الهتان، وسمت له قلوب الأدب بحباتها، وألقت إليه بأظرف أدبها وبناتها، فجرى مع الإحسان في طلق مديد، وكان له فيه شأو بعيد، شيخنا الأستاذ المتفنن الجليل، المصنف الأعرف المثيل، مشيد بنيان الأدب الذي أسس معالمه، أبو جعفر أحمد ابن خاتمة، أبقى الله بيت معارفه وأوتاده غير معتلة، وأسبابه سالمة، وكان لي بمحاسن الأدب شغف، وباقتناء جواهره كلف، اتشبث فيه تشبث الولد بالوالد، والموصول بالصلة والعائد، وأقصد غر عيونه، وأتشوف للاستطلاع منه على ما لم تمزق الأيام بردته، وتخلق الأقلام جدته، والاستمتاع بدره لأول خروجه من أصدافه، وبزهره لأول ظهوره في ألفاظه، وكانت التورية من محاسن الشعر، وتشهد لصاحبها بجلال القدر، وتحل في النفوس محل النور من الرياض، والسحر من الحدق المراض، وتمتزج بالأرواح امتزاج الماء بالراح، للطف معناها، ورصف مبناها، ودقة إشارتها، ورقة عبارتها، استنشدته ـ أبقاه الله ـ ما وقع له من المنظومات فيها، ورغبت منه أن يسمعني جميعها، ويستوفيها، فأجابني إلى ذلك الدر عملا على شاكلة فضله، وما يليق من التخلق بكريم محله».

وبعد ذكر هذه المقدمة، شرع في ذكر الأبيات التي اختارها، وهي متعددة الإحالات، لا تقتصر على التورية التي ذكر، وإنما تتعداها إلى غيرها من ألوان البديع: كالجناس، والتخيير، والتضمين، والاقتباس، إلا أن اللون الغالب عليها هو المتعلق بالتورية التي استخدم فيها كثيرا من المصطلحات العلمية، واستغل فيها كثيرا من أسماء بعض الكتب، أو بعض أسماء أعلام مشهورين في الفقه، والأدب، واللغة، والتفسير، والقراءات، وغيرها.

ومن المعلوم أن التورية فن أدبي، لا يفهم فهما دقيقا إلا في مجال المثقفين، ولا يثير الإعجاب إلا في محافل العلم والأدب والتاريخ. وقد ازدهرت ازدهارا كبيرا في القرن الثامن الهجري في المغرب والمشرق، وتولى العناية به ـ آنذاك ـ بعض النقاد، نذكر منهم على سبيل المثال: صلاح الدين الصفدي، الذي وضع فيه كتابه المسمى: **(فض الختام عن التورية والاستخدام)**، ففيه استدلالات متعددة، واختيارات متنوعة، يمكن الاطلاع عليها من خلال ما اختاره ابن حجة الحموي في كتابه: **(خزانة الأدب وغاية الأرب)**.

ومع ذلك، فإن التورية إذا تجاوزت حد البداهة صارت تكلفا، ولم تبق لها تلك الجمالية التي تحيط بها، ولعل الشعراء المبدعين كانوا يعرفون ذلك، فلم

يستعملوها إلا إذا اهتزت نفوسهم لمحاسنها، وطاوعتهم أقلامهم لرسم بدائعها ودقائقها.

ونحن إذا وازنا بين الشعر الذي استعمل فيه ابن خاتمة التورية وبين شعره المطلق، فإننا سنرى أن شعره المطلق كان أكثر تأثيرا، وأقوى مفعولا في نفوس سامعيه.

وعلى كل حال، فإن ابن خاتمة كان من أشعر أدباء الأندلس في القرن الثامن الهجري شعرا ونثرا، أعجب به جل الذين ترجموا لحياته وأدبه، ونذكر منهم على سبيل المثال: المقريَّ في كتابه «**نفح الطيب**». (ج 8، ص: 114)، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، وفي كتابه: «**أزهار الرياض**»، وابن الخطيب في كتابه: «**الإحاطة**» (ج 1، ص: 114)، وفي كتابه: «**الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة**» (تحقيق إحسان عباس ص: 235)، وأحمد بابا السوداني في كتابه: «**نيل الابتهاج**» (ص: 51).

وسنقدم قبل انتقاء بعض أشعار هذه المجموعة ترجمة موجزة لابن خاتمة، المتوفى عام (سبعين وسبعمائة) عن نحو (60 سنة)، وسنستعين فيها بنقل بعض ما سجله هؤلاء المعجبون به إن شاء الله.

فهو أحمد بن علي بن محمد بن خاتمة الأنصاري من أهل المرية، ويكنى بأبي جعفر، ويعرف بابن خاتمة.

كان من أشهر الكتاب الأندلسيين الذين لهم اهتمام بتاريخ هاته البلاد، وقد ألف كتابه: «**المزية في تاريخ المرية**»، فكان من أشهر الكتب التي اعتمدها المؤرخون، والتي نقلوا عنها نصوصا كثيرة متعلقة بهاته البلاد وأعلامها.

هذا، وإنه كان مولعا بالسفر، فذهب إلى غرناطة مرارا، وفيها التقى بابن الخطيب، وببعض الأدباء المرموقين الذين كان لديهم محبوبا، فاستحلوا مجالسه، وتذوقوا أدبه، وساجلوه في كثير من أشعاره، وبادلوه كثيرا من عواطفه، وشعروا بما كان يشعر به خصوصا فيما يتعلق بالحياة وتقلباتها.

إنه كان يعلم أن الحياة لا تدوم على حال، وأن الناس لا يستقرون على وفاء، فهم يتقلبون مع الزمان كالحرباء، يقبلون على من ابتسمت له الحياة، ويعرضون عمن تجهمت له، دون أن يراعوا عهدا قديما، أو إحسانا سابقا، وحاول أن يبرر موقفهم هذا تبريرا أدبيا، فالدنيا أم، والناس أبناؤها، فهم أتباع لها يضحكون لمن ضحكت له، ويعبسون في وجه من أذاقته ويلاتها، ولسعته بآلامها ومصائبها، فهو الذي يقول في هذا المعنى «**نفح الطيب**» (ج 6، ص: 79):

إن أعرضت دنياك عنك بوجهها
وغدت ومنها في رضاك نزاع
فاحذر بنيها واحتفظ من شرهم
إن البنين لأمهم أتباع

ولم يجد حلا سليما من مصائب الحياة إلا الرضا بقضاء الله، والركون إلى حكمه والاستسلام إلى تدبيره. وفي هذا الصدد قال: (نفس المصدر).

إذا ما الدهر نابك منه خطب
وشد عليك من حنق عقاله
فكل لله أمرك لا تفكر
ففكرك فيه خيط من حباله

وفيه قال أيضا:

إذا كنت تعلم أن الأمور
لحكم الإله كما قد قضى
ففيم التفكر والحكم ماض
ولا رد للحكم مهما مضى
فخل الوجود كما شاءه
مدبره وابغ منه الرضى

ويذكر المهتمون بتاريخ حياته أنه كان حريصا على المعرفة، وقد أجازه من أجل ذلك عدد من علماء زمانه، منهم: أبو البركات ابن الحاج، ومنهم: المحدث أبو جابر الوادي آشي، ومنهم: القاضي ابن فرتون.

وكان يملك سعة في صدره، وسلامة في طويته، وصدقا في أقواله، لذلك أحبه الناس، وأثنوا على سلوكه وأخلاقه، ويكفيه فضلا قول ابن الخطيب فيه:

إنما الفضل ملة   ختمت بابن خاتمة

وقد لاحظ أحد الباحثين المعاصرين، وهو السيد عبد السلام العلوي في مقال له نشره بالعدد الخامس والعشرين من مجلة المناهل، بعد اطلاعه على ديوان ابن خاتمة، أن هذا الشاعر كان في بعض أشعاره يسير وفق اتجاه أهل التصوف، الذين كانوا يستلذون العذاب من أجل المحبوب، ويستهينون بكل المصاعب من أجل ذلك، ومن هذا النوع قوله:

في راحتيك حياة الروح والبدن
وفي رضاك مجال السر والعلن
وفي ضميري لكم مكنون سر هوى
لو رام ذهني عنه الكشف لم يبن
هوى تردد في مثل الهواء ضني
مازلت أكتمه صونا فيكتمني
خفيت عن كل شيء غير عشقكم
من السقام ولولا الطبع لم يرني
بيني وبين الهوى أجلى مناسبة
فذاك أعرفه حقا ويعرفني
ياحافظا بين قلبي والأسى ذمما
وناقض العهد بين العين والوسن
عذب بتيهك نفسي يكتمل ولهي
ورع بهجرك قلبي يتصل شجني
فما أماني إلا أن تروعني
ولا نعيمي إلا أن تعذبني

وهو القائل:

يــانازحين وهم في القلب سكــان

وراحلين ومــا ساروا ولا بــانــوا

ذواتكم بين أحناء الضلــوع ثوت

فكيف لي منكم صــد وهجـران

عجبت تشتاقكم نفسي ونــاظرها

وأنتم فيهما روح وإنســـــان

أنتم أنـــا وأنــا أنتـم مطـابقــة

لــو افترقنا لغـال الحب نسيـان

وعلى كل حال، فإن هذا الأديب الشاعر نال إعجاب الذين تحدثـوا عنه ولعل أقرب الأوصــاف إلى حقيقتــه، هو مــا كتبــه ابن الخطيب عنه، فــقــد قال فــي **«الإحاطة»** (ج 1، ص: 239) ما يأتي:

«هذا الـرجل صدر يشار إليــه، طالب متفنن مشارك قوي الإدراك، مــديد النظر، قـــوي الـــذهن، مـــوفـــور الأدوات، كثير الاجتهاد، معين الطبع، جيد القريحة، بارع الخط، ممتع المجالسة، حسن الخلق، جميل العشرة، حسنـــة من حسنـات الأنـــدلس، وطبقــة في النظم والنثـــر، بعيـد المرقى في درجة الاجتهــاد، وأخذه بطـرق الإحسان، عقد الشروط، وكتب عن الولاة ببلده، وقعد لــلإقـراء ببلـده، مشكـور السيرة، حميـد الطريقة في ذلك كله».

وقال عنه في كتابه: **«الكتيبة الكامنــة»** (ص: 235):

«نــاظم درر الألفــاظ، ومقلـد جــواهـر الكلام، نحور الرواة ولباب الحفاظ والآداب التي أضحت شواردهــا حلم النيام، وسمر الأيقاظ، وكمن في بيــاض طرسهــا وسواد نفسها سحر اللحاظ، اشتهر اشتهار البدر ليلة الصحــو، وعمرو بن قنبر في صنــاعة النحو، وأمــن ثبت فضله من المحــو، وكان العلم الذي إليــه يشار، وتحدى العشار، لا يســاجل بحــره بــالدلاء، ولا يســد مســده بالبدلاء، مجموع فنون، وخوان ضب منها ونون، قل أن يذكـر ضرب من المعارف إلا عرفــه، أو يمر بنهــر من أنهارها إلا شرب من مــائه واغترفــه، وأما الأدب، فهــو فيــه الحجـــة التي لا تجهـل، والمحجـــة التي قصــدهــا هــو الأسهل، مطــولاتــه بحــور زاخرة، ومقطوعاته درر فــاخرة، ورسائله بالرياض ساخرة، وللنجوم الزهر مفاخرة، إلى الظـرف وطيب العـرف، خبــا بوفــاتــه الكوكب الــوقاد، وألقى إلى الضالــة المهملة المقــاد، واستولى من بعـد اليقظـة الرقــاد، واستعجل النقاد».

تلك جملـــــة من سمات الفضـل والعلم والأخــلاق والأدب عرف بها ابن خــاتمة في حياته، وبعد وفاته، فأجدر بنا بعد اطلاعنا على هــذه المنتقيــات أن نقــدم بعضــا من مضمونها الأدبي، خصوصــا بعد أن علمنا أن جــامعها قــد عــرضهــا عليه بعــد ضم بعضهــا إلى بعض، فوافقــه على محتواهــا، فهي إذن أشعار صحيحة النسبة لناظمها، تتصل بــالتـــوريــة، التي هي عبـــارة عن

استعمال لفظ له مدلولان: قريب، وبعيد، فيتوهم السامع منه المعنى القريب، مع أن المراد منه عند الاستعمال المعنى البعيد، ولا فرق في الاعتبار المعنوي بين الحقيقة والمجاز، لأن مدار الأمر على اعتبار الأولوية من حيث القصد، لا على اعتبارها من حيث الفهم السريع.

ولهذا يرجع القارئ المتأمل بعد استيعاب الكلام إلى المقصود منه لا إلى ما يوهمه الاستعمال الشائع، وتتنوع أساليب التورية بتنوع المصطلحات الأدبية والعلمية والتاريخية وغيرها، ولذلك كان حصول التواصل العلمي والأدبي ضروريا بين المتكلم والمخاطب، وإلا ضاعت قيمة هذا الأسلوب في ميدان الصناعة البديعية.

ويمكن تتبع استعمالات التورية في مجالات مختلفة، يتجلى بعضها فيما يأتي:

أولا: عناوين الكتب

إن الاهتمام العلمي دفع المثقفين إلى تتبع ما أنتجه السابقون، وإلى التأمل فيما كتبوه، وإلى الاستفادة مما ألفوه، ودفعتهم الضرورة العلمية إلى قراءة الكتب المشهورة ومطالعتها والاستفادة منها، وإلى ذكرها كلما احتاجوا إلى ذلك.

وبمقدار ما كان المثقف يستدل بالمصادر المتداولة، كانت قيمته تزداد رسوخا عند ذوي العلم وأهل الأدب، بل إنه كان أحيانا يذكر أسماء تلك الكتب، إيهاما للسامع بأنها مقصودة، في حين نجده إنما يقصد بذكرها معنى آخر يدل عليه سياق الكلام.

ومن ذلك مثلا، ما نجده في هذه المنتخبات من أشعار، استعمل فيها ابن خاتمة بعض هذه الأسماء دون أن تكون مقصودة بالذات، فهو القائل:

ومعطر الأنفاس يبسم دائما
عن در ثغر زانه ترتيب
من لم يشاهد منه عقد جواهر
لم يدر ما التنقيح والتهذيب

فالمراد بذكر التنقيح والتهذيب نظافة الأسنان، وبياضها، وحسن ترتيبها، وجمال منظرها، وجلب الأنظار إليها، فهي تجمع بين طيب الرائحة وحسن التنضيد.

لكن المتبادر من لدن المثقفين عند سماع التنقيح والتهذيب إنما هو كتاب «**التنقيح**» للقرافي وكتاب «**التهذيب**» للبراذعي، فهذان الكتابان تدل عليهما الكلمتان دلالة قريبة، ولكنها غير مقصودة، ودلالة بعيدة، وهي المتعلقة بجمال الأسنان، وهي المرادة هنا.

ولا بأس أن نورد بعض المعلومات عن هذين الكتابين في ميدانهما العلمي.

فكتاب «**التنقيح**» هو «**تنقيح الفصول في اختصار المحصول**» للقرافي المتوفى سنة 684 هجرية. وقد جعله المؤلف مقدمة أول كتاب «**الذخيرة**» في الفقه، ثم رأى جماعة

رغبوا في إفراده عنها، واشتغلوا به، فوضع لهم شرحا لهذه المقدمة، هو هذا الكتاب الذي كان متداولا بين علماء الفقه المالكي.

وقد كان القرافي واسع الإدراك، كبير المعرفة، يحسن الربط بين الجزئيات، والجمع بين النظائر، وأصله من صنهاجة، إلا أنه ولد ونشأ وتوفي بمصر، وما زالت كتبه إلى الآن معتمدة في الفقه المالكي.

وأما كتاب «**التهذيب**» فالمراد به «**تهذيب مسائل المدونة**» للإمام خلف بن أبي القاسم البراذعي القيرواني، ويعتبر هذا الكتاب من أشهر الكتب التي ألفها البرادعي، وقد ظهرت فيه نجابته، وتجلت فيه اهتماماته الفقهية الدالة على استيعابه لاختصاصه، فقد كان هذا الفقيه من أشهر أصحاب ابن أبي زيد القيرواني، وأبي الحسن القابسي، وقد ولد وتعلم بالقيروان، وانتقل إلى صقلية، وفيها ألف هذا الكتاب، ثم رحل بعد ذلك إلى اصبهان، فكان يدرس بها الأدب إلى أن توفي. وتوجد بخزانة القرويين نسخة منه جيدة مسجلة تحت رقم 320، كتبت بخط أندلسي على رق الغزال، وذلك سنة (خمس وثلاثين وخمسمائة) هجرية، وفي واجهتها ترجمة لخلف كتبها أحد المطالعين لهذا الكتاب، وهي تذكر أن وفاته بالقيروان لا بأصبهان.

يقول فيها كاتبها:

«مؤلف هذا الكتاب، خلف بن أبي القاسم سعيد القيرواني، تفقه على الإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد، وكان رحمه الله يحفظ المدونة، وإليه انتهت رياسة الفقه، وكان صالحا زاهدا ورعا، ومات بالقيروان سنة (ثمان وثلاثين وأربعمائة) بعد موت أبي محمد ابن أبي زيد باثنين وخمسين عاما رحمهما الله أجمعين».

وإذا كان ابن خاتمة قد ورى في البيتين السابقين بكتابين في الدراسة الفقهية والأصولية، فهو قد ورى بكتابين لغويين فيما يأتي حيث يقول:

ولقد أقول لصاحبي ولحاظه
في ثغر من أهواه ذات تحير
يامن يقابل نظمه ماذا دعا
عين الخليل إلى صحاح الجوهر

فأول ما يتبادر إلى الذهن عند ذكر عين الخليل، وصحاح الجوهري، الكتابان اللغويان الشهيران بذلك، مع أن المراد من البيتين تساؤل الشاعر عن البواعث التي دعت الناظر إلى التأمل في ثغر الحبيب، وإلى التمتع برؤية جواهره الحسان، ودرره اللامعة البياض.

وإنما كان مرجع الدلالة القريبة إلى الكتابين، لأنهما كثر تداولهما، وعمت فوائدهما بين الناس.

ومن المعلوم، أن كتاب «**العين**» يعد من المعاجم اللغوية الأولى التي نظمت تنظيما، استقرأ فيه واضعه مختلف الأصوات التي يمكن النطق بها، وميز فيها المستعمل من المهمل، ووصفه على أساس مراتب الحروف، مبتدئا بحرف العين من حروف الحلق، متوجها بعد ذلك إلى حروف الحنك واللسان، منتهيا بالحروف الشفوية.

ويعد الخليل بن أحمد من رواد الدراسة اللغوية، ومن أشهر المنظمين لقواعدها، وكانت طبيعته تقتضي التنظيم والترتيب، ويكفيه فخرا أنه هو واضع علم العروض، وقد توفي عام (سبعين ومائة) هجرية.

وأما الجوهري، فهو اسماعيل بن حماد، ويعتبر من أشهر علماء اللغة والأدب في القرن الرابع الهجري، وهو واضع كتاب «**الصحاح**» الذي وصفه ياقوت الحموي بقوله (ج 6، ص: 155):

هذا الكتاب هو الذي بأيدي الناس اليوم، وعليه اعتمادهم، أحسن تصنيفه، وجَوَّد تأليفه، وقَرَّبَ متناوله، وآثر من ترتيبه على من تقدمه، ويدل وصفه على قريحة سالمة، ونفس عالمة، فهو أحسن من الجمهرة، وأوقع من تهذيب اللغة، وأقرب متناولا من مجمل اللغة.

فيه يقول الشيخ أبو إسماعيل بن محمد بن عبدوس النيسابوري:

هذا كتاب الصحاح أحسن ما
صنف قبل الصحاح في الأدب
تشمل أبوابه وتجمع ما
فرق في غيره من الكتب

هذا، وإن شهرة «**عين**» الخليل و«**صحاح**» الجوهري جعلت الشعراء يكثرون من التورية بهما من أجل أغراض أدبية مختلفة، وقد لاحظنا ذلك في البيتين اللذين اخترناهما من شعر ابن خاتمة.

وقد كان الشعراء والكتاب يتبارون في التورية بالكتب، ويبرزون من خلال ذلك قدرتهم وكفاءتهم، ومدى اطلاعهم على ما أنتجته الأقلام في شتى مجالات المعرفة.

ونظرة عابرة في الإنتاج الأدبي العربي كافية في التحقق من ذلك.

ثانيا : التورية بذكر الأعلام من الفقهاء والقراء والأدباء

من أمثلة هذا القسم قوله:

من شافعي لي عند مالك مهجتي
مالي سوى حبي وليس بنافع
فمن المحقق أن مذهب مالك
لا تستقيم لديه حجة شافعي

إن البيتين حسب ما يظهر من سياق وضعهما يعبران عن لوعة الشاعر، وعن حرمانه، وعن هجران حبيبه، فهو يتمنى لو زالت الحواجز بينه وبين من يحب،

ويـرجو أن تصفـو عـلاقته بـه، وأن يجد شفيعا لـديه يـزيل عنه أسبـاب الصدود، ويمحو عنه شقـاء الفراق، ولكنه لا شفيع له إلا حبـه، وهذا الحبيب لا يقبـل شفيعا كيفما كـانت حجتـه، ولا يستجيب لتضرع راغب مهما حصل، فهو مالك لمهجته، ومن المحقق أن مـذهب مـالك لا تستقيم لـديـه حجة شافعي.

إن المعنى واضح بين، ولكن الشـاعـر أراد أن يستعمل أسلـوب التـوريـة، وذلك بـاستخدام عنـاصر أصـولية بنيت عليهـا بعض الأحكـام عند مالك والشـافعي رضي اللـه عنهما، فلكل منهما منحـى اجتهـادي تفرز القواعد على أسـاسه، وتتخذ الأحكام وفق منهجه.

ومن ذلك مثلا، اعتبار الإمام مالك لعمل أهل المدينة، واعتـداده به، فهو عنـده مقدم على القيـاس، وعلى خبر الآحـاد، بل وعلى الحديث الصحيح، لأن العمل عنـده يشعر بمواصلة النقل جيلا عـن آخر، ويعد كأنه نـاسخ لغـيره، فإذا عـارضـه حديـث صحيـح، فإن ذلـك الحديـث يعتبر منسوخا، ولا يقول الشافعي بحجيـة هـذا العمل، فهـو يـرى أن الحـديـث إذا ثبت عـن رسـول الله لا يـتـرك لأي قياس، ولا لأي رأي، ولا لأي أثـر يـروى عـن صحـابي، كائنـا مـن كان، أو تابعي كائنا مـن كان.

ومن الأمور التي يقررها الإمام مالك في مصـادر التشريع الاعتـداد بـالمصـالح المرسلة، فالمجتهد قد يصادف فعلا لم يرد عن الشـارع حكم فيـه، وليس لـه نظير يمكن إلحاقـه به، ولكنـه يجد فيه وصفـا ينـاسب حكما، فللمجتهـد أن يعطي هـذا الفعل، هذا الحكم، مراعاة لهذا الوصف.

وقـد مثل الغزالي لـذلك بكفار تترسـوا بجماعـة من المسلمين، فإذا كـان في مواجهتهم وقتلهم مع تترسـوا به مصلحة عـامـة للمسلمين فـلا ضير على مسيري الجيش أن يقتلـوا الجميع، احتفـاظـا بالمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، إذ الهدف من هذا التشريع هـو الاستجابة لما انقـدح في نفس المجتهـد من الـربط بين وصف وفعل لم يرد فيه نص، وبين حكم ورد في فعل يحمل نفس الـوصف الـذي تحمله الحادثة الطـارئة، على أساس حفظ نفس، أو عقل، أو دين، أو مال، أو عرض.

وحجية المصالح المرسلة لم تتضح عند الإمـام الشـافعي، كما أن حجيـة بعض الأصول التي بنى عليها الشـافعي مذهبه، والتي عـارض فيها الإمام مـالك لم تتضح عند المالكية.

ولهذا استغل الأدبـاء هذه المعـارضات، وأخضعـوها لخيـالهم، وجعلوهـا ميدانـا لأدبهم، ومحسنـا لأسلوبهم، وقـد اتضح ذلك في البيتين السـابقين اللذين أظهر فيهما

ابن خاتمة براعته في باب التورية، وقد استعمل نفس الأسلوب في أبيات أخرى حيث قال:

دارست قلبي الصب اعتده
عن عاصم لي منك أو نافع
فلم يكن يرفع ما حل بي
ورب فعل ليس بالرافع
ضل بي المذهب يا مالكي
فهل لذاك الوجه من شافعي

فهو هنا يبحث عن بعض الحلول التي يعجز بعض الناس عن الوصول إليها وفق مذهبهم، فيلتجئون إلى مذهب آخر عساهم أن يجدوا وجها يبرر لهم ما يريدون الوصول إليه.

وهذه مسألة فيها خلاف بين الفقهاء، بحيث هناك من لا يجيز الخروج عن مذهبه ليلا تقع الفوضى، وهناك من يجيز ذلك في العبادات، ولا يجيزه في المعاملات، ليلا تضطرب الأحكام، فتستغل الفتاوى لظلم الناس، وهضم الحقوق، والشاعر هنا خاطب من أسر قلبه وملك كيانه بقوله:

ضل بي المذهب المالكي
فهل لذاك الوجه من شافعي

ولا ريب أن التورية واضحة، ولا يفرق مستعملو التورية في آخر كل مصراع بين ياء النسبة وياء المتكلم مادام النطق بهما شعرا لا يتغير.

ولم يقتصر في هذه الأبيات على التورية بالنسبة لمالك والشافعي، وإنما أضاف إلى ذلك تورية أخرى بعاصم ونافع، وهما من أئمة القراءات السبع.

ولم يكتف في التورية بهؤلاء الأعلام، ذلك أنه كان كثير التنويع على حسب الاختصاصات المختلفة.

فمن توريته قوله:

كتب إلي الفقيه الأجل رئيس الكتاب، صاحب القلم بالديوان السلطاني بالمغرب، أبو القاسم عبد الله بن رضوان، وهو يومئذ بألمرية، يستدعي مني ديوان نظمي، ووجه بهما مع رجل ممن تقلد حفاظة الديوان الاشتغالي، موريا بذلك.

ديوان نظمك مطلبي فاسمح به
لأرى انتظام الحسن بالإحسان
ولقد علمت بأن قصدك حفظه
فبعثت نحوك حافظ الديوان

فكتب مجيبا له على البديهة، ووجهت بها مع ديوان نظمي صحبة رسوله:

يامهديا ريحانتين أنالتا
بصري وسمعي بهجة ولساني
مستدعيا نظمي وما نظمي بما
يهدى ولو أني بديع زماني
إن كنت قد أهديتها روضا فلا
عجب جنان جاء من رضوان

فهو هنا يوري ببديع الزمان الهمذاني، ولكنه يستعمل هذا الوصف لنفسه، ويرى

أنه وإن كان بديع زمانه، فإن استحسان ابن رضوان لشعره إنما هو من باب التقدير الشخصي لا من باب كون هذا الشعر يستحق أن يهدى.

ومن التورية المتعلقة بالأعلام قوله:

والثغ في الطاء هاج الهوى
فهو حبيب ليس بالطائي
لا تعجبوا إن مال قلبي له
فشأنه إمالة الرائي

فهو هنا يستحسن لثغة في نطق من يهواه ويستلذها، كما يستحسن منه إمالة الراء، وهاتان الصفتان تتعلق بالأصوات، لكن الشاعر استغلهما استغلالا أدبيا، حيث استحضر أبي تمام، وهو حبيب الطائي المنسوب إلى قبيلة طيء على غير قياس، إيهاما بأنه عند ذكر حبيبه غير الطائي ينصرف المعنى إلى القبيلة، في حين أنه يقصد كونه لا يحسن النطق بالطاء، وكذلك الأمر يتعلق بإمالة الراء، فإن الإمالة تتصرف إلى هذا الحرف الذي يميله حبيبه، لكنه لا يقصد ذلك، وإنما يقصد إمالة الناظرين إليه، نظرا لما فيه من جاذبية الحسن والجمال.

ثالثا : التورية ببعض المصطلحات العلمية والأدبية

فمن ذلك مثلا، ما ورى به من مصطلحات علم العروض وهو قوله:

محياك عندي هلال سعيد
فكل زمان ترى فيه عيد
وخدك روض بديع الجمال
به كل فصل ربيع جديد
وقدك للقلب ريحانه
يميد إليها إذا ما تميد
فزد كل يوم جمالا وحسنا
ولي كل يوم غرام يزيد
خضوع طويل ودمع سريع
وخد بسيط وشجو مديد

فهو هنا ورى بأسماء الأبحر، وأخضعها لحالات ذاتية لا يحس بها إلا ذوو الهوى، ولا يعرف أسبابها وبواعثها إلا من أسرهم العشق، وملكهم سلطان الغرام.

ولقد وفق الشاعر في الربط بين هذه الأوزان وبين المعاني التي يقصدها، فكان شعره هذا مبينا لهيامه، ومبرزا لآلامه، فهو عاشق محروم، لا يجد سبيلا إلى إطفاء لوعة حبه إلا بالخضوع الطويل، والبكاء السريع، والخد البسيط، والشجو المديد، ولولا جمعه لهذه الصفات في نسق واحد لما كانت التورية واضحة.

ويعرف هذا النوع بالتورية المهيأة، بحيث لو اقتصر على وصف واحد من هذه الأوصاف لما اتضح بأن الشاعر يهدف إلى استعمال التورية في كلامه.

ومن ذلك، ما ورى بـه من مصطلحات علم القوافي وهو قوله:

له جيش نصر قد نضا السعد دونه
صوارم روع لا تقيها الفوارس
إذا مـا قـوافي الخيل فيـه تـداركت
فأبشر بنصر بحـره متكـاوس

فالتورية هنـا بالمتـدارك، وهـو كضرب من القافية، يجتمع منها متحركان بعدهما ساكـن، والمتكاوس هو ضرب تجتمـع فيه أربع حركات بعدهما ساكن، ولم يقصدها الشـاعـر، وإنما قصد معنـاهما اللغـوي، ويـريـد بـذلك، أن جيـوشـه مهما تعـدد توجيهها لـلأعداء فإن النصر حليف لها في كل حين.

ومن ذلك مـا ورى به من مصطلحـات علوم الحديث والفقه وهو قوله:

ألا إن حـالي في هـواك خفيـة
ولكن لعيني بـالصبـابـة تبريح
عجبت لـدمعي لا يـزال مرويـا
فيقبل في آثـاره وهـو مطـروح
وأعجب من ذا أن خـدي شاهـد
يصدق في أقـواله وهـو مجروح

فهو قد استعمـل لفظة مطـروح ولفظة مجروح استعمالا يـؤدي معنى واضحـا يتعلق بـوصف هيامـه، وبتحديـد أسباب تعلقـه بمحبوبـه، لكن اجتماعهما معـا دل على أنه يريد التورية بهذين اللفظين، زيادة على ترشيح التورية الثانية بذكر الشاهد.

ويتعلق الأمر هنا بمقصدين:

المقصد الأول: يـرتبط بعلماء الحديث، فهم يرون أن الشخص الـذي لا يكون ثقة في رواية الحديث تطـرح روايته، ولا تقبل، ويدخلون ذلك في بـاب التجريح والتعديل، ويـربطـون التجـريح الـذي يطـرح معـه الشخص بأمـور عشرة: خمسـة تتعلق بالعـدالة، وخمسة تتعلق بـالضبط، فالتي تـرتبط بـالعـدالـة فهي: الكـذب والتهمـة والفسق والبـدعة والجهـالـة، والتي تتعلق بالضبط، هي: فحش الغلط والغفلة والوهم والمخالفة للثقات وسوء الحفظ.

فالمطروح إذن لا تقبل أخباره، ولا يقبل في آثـاره، ولكن الـذي يثير العجب عنـد الشاعـر أنه رغم كـونه كـان يريـد إخفاء عشقه حتى لا يفتضح، فإن بكاءه دل على حقيقـة أمـره، ودمعـه أبـان عن خبـايـا جوارحـه، وقد قبل الناس آثار هـذا الدمع مع أنه مطروح.

المقصد الثـاني: يتعلق بمصطلحـات الفقهاء في باب الشهـادة والقضاء، ذلك أن الشـاهد الـذي يجرح لسب من الأسبـاب المقبولة في التجريح لا تقبـل شهادته، وهو واضح في التورية الثانية التي أبان الشاعر فيها بأن خده يشهد على عشقه، ولعل هذه الشهادة تظهر في شحوب لـونه، واصفرار بشرتـه، وتأثر ذلك الخد بـالدمع السـائل عليـه حتى أصبح مجروحـا. ولهذا فهـو

يرى أنه من أعجب العجب أن تقبل شهادة خده مع أنه مجروح.

ومـــن أنـــواع التـــورية بـــالعلـــوم استخدامـــه لبعض مصطلحـــات علـــم النحـــو في قصيـــدته البـــائيـــة المسمـــاة (بـــالـوسيلـة)، التي تـــوسل بها للجـانب النبوي الكريم عليـه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

فقد جاء فيها:

ويل الصليب لقد أمسوا به سلبا
ووبل ما نصبـوا للشرك من نصب
قد عمها الخفض طرا عن عوامله
مـا بين مـرتفع منهـا ومنتصب

فـــالمراد: خفض مـا رفع الأعـــداء من نصب، وما نصبوه منهـا لمحاربة الإسلام، فالتورية هنـا ببعض علامات الإعراب كما هو واضح.

هـــذا، وإن ابن خـــاتمة لم يقتصر على هذه الجوانـب التي ذكرنـا، فهو قد يـربط بينهـا وبين مصطلحات أخـرى، أو بينهـا وبين أحـوال طبيعيـة أو إحـــالات أدبيـة، يجد القـارئ فيها متـعـــة ولـذة، مثـــل قوله:

غمـــز لحظ وكسرة في اللســـان
ألبســاني للسقم مــا ألبســاني
نظـــرتنـي فأنـــذرتنـي بحيني
وعنتنـــي وأودعتنـــي لشـــأني
كيف يرجـو المشوق جبر فـؤاد
بين كسر اللســـان والأجفـــان

وقوله:

هبت مع الفجـــر لميعـــادهـــا
فـــافتضح الشـارق والغـــارب
فجران ذاك الـــوجـه أسنـــاهما
هل يستـوي الصادق والكـاذب

وقوله:

ومحكم اللحظات في مهج الهوى
تحكيم نـار هـواه بين جـوانحي
جرح الفـؤاد فطـار من ولـع بـه
كيف الخلاص لطائر مـن جارح

وعلى كل حـــال، فإن هـــذه المنتخبـــات الشعـرية يعـد أكثرها من روائع الشعـــر العربي، إلا أن إيحاءاتها تتوقف على الإلمام بـالثقـافـة الأدبيـة والعلميـة، وإلا فقـدت تأثيرهـا المراد منهـا. وهـذا هـو السبب في كـون التـوريـــة إذا تكلفهـا الشعـراء، أو استعملـوها في غير إطـارها المنـاسب لها، فإنها لا تبقى داخلـة في مجال المحسنـات، وإنما تصير عنصرا ينبغي تجنبـــــه من عناصر الإبهام والإيهام.

فـاس ـ محمد بـن عبـد العـزيـز الدباغ

رحلة الجعيدي السفارية لأوربا

خلال القرن التاسع عشر الميلادي

للأستاذ عز المغرب معنينو
أستاذ باحث
المدرسة العليا للأساتذة بالرباط

إن حقبة القرن 19م على الصعيد المغربي، تبدو إلى حدٍّ مّا غنية بالتصورات المبدعة من قبل النخبة المثقفة، اتجاه النهضة الأوربية الحديثة. فطبيعة الظروف الدولية التي كانت قد أحاطت بالمغرب خلال هذه الحقبة، والتي تتجلى في تزايد الأطماع الأوربية، وتراجع مركز المغرب الدولي، نشطت الدبلوماسية المغربية بشكل مكثف صوب أوربا، محاولة التأثير في هذا الواقع، فكانت لها مردودية سياسية. كما أنها أسهمت في بلورة العديد من الإنتاجات الفكرية،(1) التي اهتمت بتصوير المدينة الأوربية الحديثة.

ويؤرخ هذا الإنتاج الفكري لأولى انطباعات المغاربة عن أوربا، وتندرج رحلة إدريس بن محمد بن إدريس بن عبد القادر الجعايدي السلاوي «**إتحاف الأخيار بغرائب الأخبار**»،(2) في هذا الإطار كأكبر وأغزر رحلة سفارية إلى أوربا في سنة 1876م، بقيت مخطوطة أكثر من قرن من الزمن، قابعة داخل إحدى الخزانات

1) وهي رحلة الصفار التطواني إلى فرنسا سنة 1845م، ورحلة الفاسي إلى إنجلترا سنة 1860م، ورحلة العمراوي إلى فرنسا سنة 1860م ورحلة بنسعيد السلاوي إلى فرنسا سنة 1866م، ورحلة الكردودي إلى إسبانيا سنة 1885م، ورحلة الغسال إلى إنجلترا سنة 1902م. وقد استمر هذا الإنتاج الفكري حتى في عهد الحماية.

2) يسمي هذه الرحلة ـ خطأ ـ أحمد الناصري بالاستقصا ج: 9ص: 151، وعبد الله الجراري بأعلام الفكر ج: 2: 275، وأحمد الصبحي في كناشته الفالودج تحفة الأخبار بغرائب الأخبار.

العائلية السلاوية، لم تحظ بأية دراسة أو تحقيق، ولا نجد ذكرا لها في كل الدراسات التي تعالج فترة حكم السلطان الحسن الأول، حتى كشف عنها حفيده سيدي محمد الجعيدي، فزودنا بها مشكورا،(3) وفتح لنا الخزانة العائلية الجعيدية الكائنة بباب احساين بسلا،(4) فوقفنا هناك على العديد من الوثائق والكنانيش الصغيرة التي ساعدتنا كثيرا على التوسع في التعريف بصاحب الرحلة وأسرته آل الجعيدي.

وقد اعتمدنا على هذه النسخة الأصلية والفريدة(5) التي هي بين أيدينا دون سواها، لأننا لم نعثر على نسخة أخرى للمخطوط إن وجدت، رغم قيامنا بالتفتيش الجدي في مضان وجود المخطوطات المغربية.

● ترجمة صاحب الرحلة :

ينتمي إدريس الجعيدي السلاوي إلى أسرة شريفة، كانت تستوطن مدينة تطوان، التي يوجد بها ضريح جده الشيخ أبو الحسن علي بن مسعود الجعيدي(6) المتوفى عام 1032هـ، وقد احتل حفدته مناصب مخزنية هامة في الدولة المغربية، من بينهم(7): سيدي عبد القادر بن الخياط الجعيدي، الذي عين كاتب الديوان الجهادي بسلا عام 1203هـ، وبالتالي هو أول من استوطن مدينة سلا من آل الجعيدي بسبب الوظيفة المذكورة.

ونقدر تاريخ ولادة صاحب الترجمة، الذي لم نعثر على آثاره في تحرياتنا، في أوائل الخمسينات من القرن 13هـ، وهي تصادف الفترة التي ولد فيها المؤرخ أحمد بن خالد الناصري 1250هـ/1835م.

---

3) تحت إشراف د. محمد حجي، قمت بدراسة وتحقيق هذه الرحلة، والتي ناقشتها بكلية الآداب بالرباط يوم 90/7/11.

4) بعد أن أقنع حفيد صاحب الرحلة إخوته الكرام بضرورة السماح لنا بالدخول إلى منزل والدهم المرحوم عبد القادر الجعيدي، لنواصل البحث المباشر في خزانتهم العائلية، وقد وهبت حاليا بكاملها إلى الخزانة العلمية الصبيحية بسلا.

5) عدد صفحات هذه النسخة 356 صفحة، وهي سليمة من الخروم، كتبت بخط مغربي رقيق عدلي بيد صاحبها بالحبر الأسود فقط، وتتضمن العديد من الحواشي، بعضها من نفس خط المتن، وبعضها بخط ابنه عبد القادر الجعيدي، وخط المؤرخ ابن علي الدكالي السلاوي.
ونستنتج من كلام المؤلف أن رحلته مازالت مسودة أي: مبيضة، وأنه لم ينته بعد من كتابة جميع فقراتها، لهذا توجد بعض صفحات هذه الرحلة بيضاء فارغة.

6) انظر ترجمته الكاملة عند محمد داود «تاريخ تطوان» القسم 3 من المجلد الأول: ص: 332.

7) ابن زيدان، الإتحاف: ج: 3ص: 306.

إذن، يمكننا أن نستشف ونتلمس من خلال ترجمة المؤرخ الناصري[8] الجو الثقافي والعلمي والأدبي الذي كانت تعيشه مدينة سلا، وبالتالي تعرفنا على نشأته ودراسته عن طريق المقارنة والمماثلة، لأن كلا من الناصري والجعيدي قرينان في العمر، ومن أبناء مدينة واحدة.

ومما لا شك فيه أن الجعيدي استفاد من الجو الثقافي الذي كانت تعرفه مدينة سلا، كما أنه اهتم بدراسة العلوم الحديثة كالرياضيات، وعلم التوقيت، والفلك، الذي برع فيه كاختصاص.

وقد وصفه أحمد الصبيحي[9] على النحو التالي: «وكان رحمه الله بارعا في فن الأدب، والعلوم الرياضية، وأحكام النجوم، والتوقيت، والتعديل، والحساب، والفرائض، وغير ذلك...».

وكانت وفاته في عصر يوم الأحد 22 صفر عام 1308هـ، ودفن بضريح ولي الله سيدي علي المليح بسلا.[10]

● أهمية هذه الرحلة :

تتجلى في كونها تكشف لنا جوانب كثيرة كانت غامضة إلى حد ما عن مهمة سفارة الحاج محمد بن الطاهر بن أحمد الزبيدي الأندلسي[11] الأصل، الرباطي (1220هـ/1302هـ) إلى فرنسا وبلجيكا وإنجلترا وإيطاليا في صيف عام 1876م، وتجعلنا نعيشها من أولها إلى آخرها، ونتتبع مراحلها عن كثب، والتي تمثل نموذجا لقراءة مغربية للمجتمع الأوربي. فهي ليست قراءة للمجتمع الآخر، أو وصفه، بقدر ما هي تعبير عن مجتمع الجعيدي، وتعريف له بالسلب المنطقي، حيث لا يسجل الجعيدي في رحلته إلا الأشياء التي يفتقدها في مجتمعه الأصلي، ليصل في النهاية إلى تحديد مجتمعه الذي يخطو خطواته الأولى نحو الإصلاح.

ويمكننا القول: إن الرحلات السفارية قد ساهمت بقدر كبير في الدفع بهذه الخطوات نحو الأمام.

---

8) الاستقصا: ج 1: 9.

9) الفالودج: كناشة علمية بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا رقم 426.

10) نفس المصدر السابق.

11) ترجمته «بمجالس الانبساط بشرح علماء وصلحاء الرباط» لمحمد دنية ص: 213، و«الاستقصا» ج: 9 ص: 54، و«الإتحاف» ج: 3 ص: 404، و«تاريخ تطوان» ج: 4 ص: 84.

فرضت أحداث الرحلة على الجعيدي ضرورة اختيار منهج علمي(12) واضح، مبني على العناصر التالية: السماع، والمشاهدة، والوصف، والوعي، والدراية. فكل مرحلة من مراحل الرحلة يضبطها تاريخيا وزمنيا، ويسجلها بأسلوب يتميز بالسرعة والحركة والدقة في وصف الأشياء التي تحتاج إلى الدراية العلمية والإحصائية، وما أكثرها إذ ذاك في أوربا الناهضة في مختلف المجالات، نظرا لبراعة المؤلف في علم الرياضيات والهندسة والفلك، وبالتالي، عالج الكثير من الأمور التي كانت تشغل الفكر المغربي في ذلك العصر، وكأن الرحلة هي مفتاح لطرحها، ووسيلة للتعارف والتعريف.

لهذا، تعامل مع الحضارة الغربية بلهجة إيجابية توحي بالتبني بعيدا عن الانبهار الغيبي، فالجعيدي يفرق بين الصنائع المستحدثة من جهة، وبين طريقة عيش الأوربيين كالنصارى، واحتكامهم إلى قوانينهم غير الشريعة الإسلامية، فيستحسن الأولى، ويستنكر الثانية.

• المنهجية المتبعة في التحقيق :

فرضتها علينا طبيعة الرحلة الحافلة بالمفاجأة، والصدف، والمواضيع المتنوعة، واتساع الرقعة الجغرافية، التي تجري فيها أحداث الرحلة، وكذلك تعدد وتنوع المصادر والوثائق، التي تتوزع بين باريس وبروكسيل ولندن وروما وميلانو وطورينو، والتي تنقل عبرها الجعيدي بسرعة فائقة بالنسبة لعصره، تطلبت منه أن يعتمد لغة سهلة تقترب من العامية أحيانا وتتميز بالسرعة والحركة.

وقد استطاع أن ينفذ إلى عمق المواضيع الرئيسية التي أجبر على دراستها وفهمها وكشفها في رحلته، والتي تعرف عليها لأول مرة في حياته بأوربا الناهضة.

لهذا تعذر عليه أن يفصح عن أسماء الأماكن التي يزورها، وأسماء الأشخاص الذين يستقبلهم، وعدم معرفته لبعض المخترعات والتقنيات المعقدة، لهذا سلكنا السبل التالية لتجاوز هذه الصعوبات، وهي باختصار الاعتماد على الموسوعات العالمية المتخصصة في شتى العلوم، حتى تمكنا من استخراجها والتعريف بها، وبما

12) منهجه في الكتابة يختلف عن منهج التدوين الذي كان سائدا في عصره عند الفئة المثقفة، لذلك ابتعد عن الاستطراد، وحشو مؤلفه بكتابة الغير. غير أنه اصطدم لغويا كغيره بالحضارة الأوربية، خاصة في التعبير العلمي عن المستحدثات العلمية.
ولملء هذا الفراغ اضطر إلى إدخال المصطلحات العلمية والأجنبية في كتابته قصد التعبير على ما شاهدوه في أوربا.

وصلت إليه العبقرية البشرية من تطور واختراع واكتشاف، كما اعتمدنا على ما كانت تنشره الصحف والجرائد الأوربية من أخبار وتعاليق عن أنشطة السفارة المغربية، حتى تمكنا من مواكبة تحركاتها داخل أوربا، وكذلك تعرفنا على الأرشيفات الأجنبية من وثائق ومراسلات دبلوماسية، تتعلق بموضوع الرحلة السفارية، وكذلك على المراسلات المخزنية التي كانت قائمة بين السفير الزبيدي والحاجب السلطاني ووزير الأمور البرانية، وعلى محفظة الزبيدي التي تضم العديد من الوثائق التي جلبها معه عند عودته للمغرب، حتى استطعنا في الأخير أن نسلط الأضواء على الكثير من الجوانب الغامضة، أو التي لم يكشف عنها الجعيدي في رحلته لأسباب متعددة.

كما ناقشنا مصداقية المعلومات الواردة في الرحلة من خلال هذه المصادر والوثائق، كما قارناها مع بعض الرحلات السفارية المغربية الأخرى،(13) لنتعرف على مدى التطور الحاصل في فن الرحلات خلال (ق 19م)، وأوجه التشابه والاختلاف فيما بينها، مع مراعاة الظرفية السياسية الدولية التي كانت تعيشها أوربا بعد 1870م، وقبل مؤتمر برلين.

انطلاقا من النص الذي هو عبارة عن مذكرات يومية متسلسلة زمنيا، تعالج أحداثا متنوعة ومختلفة، حاولنا أن نخضعه في الدراسة لعمليتي التفكيك والتركيب، قصد توسيع مجال التفكير حول هذه الفترة، والأحداث التي تعرض لها، على أساس أن يبقى النص محترما في هيكله ليحتفظ دائما بقيمته الذاتية.

● مشروع سفارة الزبيدي :

عين السلطان الحسن الأول محمد الزبيدي، الرجل السياسي المحنك والخبير في المشاكل التي عرفها المغرب منذ بداية القرن 19م، سفيرا عنه إلى دولة فرنسا فقط في البداية، وهي تأتي ردا عن زيارة السفير الفرنسي (طيسو: TISSOT) لمدينة

13) لأن معظم هذه الرحلات التي تم تحقيقها وطبعها لم تتطلب من المحقق سوى الحصول على النسخة الأصلية، أو على أقرب النسخ إلى الأصل، وهي أدنى درجة من درجات التحقيق لتوزع في أسواق الكتب، باعتبارها كانت مفقودة أو نادرة جدا. وهذا في نظري ضروري نظرا للطبيعة الاستعجالية للمرحلة التي أفرزتها حاجة الباحثين والمهتمين والطلبة إلى توفر هذه المصادر بأثمان مناسبة.
لكن المرحلة الحالية يجب أن تتجاوز هذا المستوى من التحقيق بإعادة قراءته، وتوضيحه عبر قنوات تعبر النص في عمقه، وتكشف خباياه المدفونة، وتنير المكشوف من محتوياته بأضواء جديدة لإبراز بعدها المستقبلي، قصد إغناء النص.

فاس سنة 1873م(14). «إلا أن بعض الحوادث قد أخرت سفر الزبيدي في غشت 1875م لأسباب مجهولة»، نرجعها للوضعية المغربية الداخلية، التي كانت تعرف الكثير من الفتن والثورات، وكذلك إلى الظرفية السياسية التي كانت تعرفها أوربا، خاصة دولة فرنسا سنة 1875م،(15) وإلى النشاط الدبلوماسي المكثف الذي قام به سفراء إنجلترا وإيطاليا وبلجيكا إبان تولي الحسن الأول مُلْكَ المغرب، الذي استقبل ممثل ابريطانيا بطنجة (دريموندهاي) بفاس في أبريل 1875م، الذي عرض عليه مشروع إصلاح الإدارة المغربية،(16) كما استقبل السفير الإيطالي بطنجة (سكوفاسو: Scovasso)، الذي طلب هو الآخر أن تمر سفارة الزبيديْ على بلاده في يونيه سنة 1876م.

لهذا عمل الحسن الأول - لمواجهة هذه الهجمة الأوربية المتسترة وراء الإصلاح - على ضرب سفارة بسفارة أخرى، فعمد على تغيير برنامج سفارة الزبيدي الأحادية إلى فرنسا إلى سفارة متعددة الاتجاهات، مستغلا بذلك المنافسة الدولية لصالح استقلالية بلاده، ولإخراج قضية الحماية القنصلية من إطارها الضيق إلى مجال الدراسة والتقنين، من أجل تدويل القضية المغربية بأسرها.

هذا التحرك الدبلوماسي المغربي أغضب إسبانيا، التي حاولت عرقلة سفر السفارة المغربية إلى أوربا، بقيامها بتحركات عسكرية شمال المغرب، بهدف استفزاز المخزن المغربي، وتخويفه من مغبة الإقدام على ما يتعارض مع المصالح الإسبانية بالمغرب، مما دفع وزارتي الخارجية لكل من فرنسا وإنجلترا أن تطلب من الحكومة الإسبانية عن طريق سفيرهما(17) بمدريد توضيحات عن هذه التحركات العسكرية، قصد منعهم من أية حملة عسكرية جديدة على المغرب.

---

14) جاك كيلي «السفارات والبعثات المغربية إلى فرنسا» بمجلة تطوان العدد 6 عام 1961م.

15) ففي فرنسا صوت المجلس الوطني الفرنسي في مارس 1875م على قانون القيادات، الذي زاد عدد الكتائب العسكرية بمقدار الربع، مما أغضب بسمارك، فهدد بقرب وقوع حرب وقائية، لولا التأييد البريطاني والروسي لسياسة فرنسا الجديدة، والتي تخالف معاهدة فرانكفورت 1871م. «تاريخ العلاقات الدولية» لبيير رنوفان تعريب جلالي يحيى 1980م.

16) انظر تفاصيل ذلك عند روجرز «تاريخ العلاقات الإنجليزية المغربية» تعريب لبيب رزق، خرجت إنجلترا من سياسة العزلة بعد ظهور ألمانيا القوية الموحدة، حين تولي (ديزرائيلي) زعيم المحافظين الحكم.

17) «أبرق سفير فرنسا بطنجة (Tissot) إلى وزيره Decases يخبره بتشكرات السلطان الحسن الأول على ما قام به من مجهودات لوقف الحملة الإسبانية، وألحق بهذه البرقية الرسالة التي توصل بها من السيد بركاش نيابة=



صورة منقولة عن جريدة "LE MONDE ILLUSRTE" الفرنسية بتاريخ 24 ـ 6 ـ 1876م
تمثل قاعة الاستقبالات المخصص للسفير المغربي الزبيدي

في هـذا الجو من الضغـوط العسكريـة والملابسـات السيـاسية، تـوجهت سفـارة الزبيدي إلى مرسيليا(18) على متن الفركاطة الفرنسيـة (CASSARO) إلى فـرنسـا، ثم بلجيكـا وإنجلترا وإيطـاليا، بعـدمـا فشل مشروعها الأول سنـة 1875م، حيث كانت ستقتصر في رحلتها على فرنسا فقط.

أولا ـ الجانب السياسي في الرحلة :

انطلاقا من الرسـائل الرسمية(19) التي كـان يتبـادلها السفير الـزبيـدي، إمـا مع حكومات الدول التي زارها، أو مع المخزن المغربي، استطـاع المؤرخون التعـرف على بعض الجوانب السيـاسيـة لمهمـة هـذه السفـارة المغـربيـة، وتتلخص في كـون السلطـان لم يكن يطلـب أكثـر من احترام المعاهدات والاتفاقيات التي منحتها الحماية القنصلية في ظروف خاصة، غير أن ممثلي الـدول الأجنبيـة كانـوا يتجاوزونهـا، أو يتعـمـدون(20) تـأويـلهـا على غـيـر حقيقتهـا.

وهذه المطالب هي:(21)

1 ـ قصر الحمايـة على المستخدمين مع القنـاصل، وعلى السماسرة الذين يعملـون مع التجار الأجانب، على أن لا يتجاوز عدد

= عن السلطان، وهي على سبيل السر، وهذا نصها العربي:

«إن سيدنا نصره الله بلغه خبر سري بأن باشدور الدولة الفرنسية بمدريد مع باشدور النجليز، حين سمعوا بأن دولة الصبنيول مرادها في توجيه المراكب لطنجة والمحلـة لسبتة، كانا سألا وزير الصبنيول فيما هو سبب ذلك، وما قصروا في الكلام مع الوزير المذكور لدفع مـا يجب الغيار، وسيدنا أيده الله أمرني نجازيكم خيرا على ذلك، إذ بذلك ثبت مـرادكم في الخير، ودوام المهادنة في إيـالته، والسلطان أيـده الله دائما موجـود لإعطاء الحق لجميع الدول، ولا يحتاج لمراكب ولا لمحلة، ونحن نجـدد المجازات على لسانه لجانبكم، طالبين دوام سيرتكم على هذا الوجه، والسلام.

«البرقية بتاريخ 18 / 6 / 1876م. C.P. MAROC Volume 40, 1876 (S.I.M) correspondence Politique Paris, 183, 184.

18) يوم 31 ماي سنة 1876، وعادت إلى المغرب على متن البـاخرة الإيطالية (Conte caveur) يوم 11 شتنبر 1876م بخلاف ما ورد عند زيدان بالإتحاف ج: ص: 2 يوم 4 شتنبر 1876.

19) هذه الرسـائل منشـورة بكتاب «الإتحاف» لابن زيدان، من ص: 279 إلى ص: 315. الطبعة الأولى سنة 1930م، وبمجلة «الوثائق» المجموعة الخامسة، انطلاقا من محفظة الزبيدي الموجودة بمديرية الوثائق الملكية بالرباط.

20) ... يحذر عظماؤهم مما يرتكبه نوابهم ومن في حماهم من الخدم، من مجاوزة الحدود، ورفض العهود، وارتكاب موجبات التفاقم، وأسباب الندم، ص: 117 من رحلة الجعيدي، وهي إشارة عارضة تلميحية إلى المهمة السفارية التي شارك فيها.

21) كما جاء في الـرسـالـة التي بعث بها السفير الـزبيدي إلى وزيـر خارجيـة فرنسـا السيد (Decases) بتاريخ 30 جمادى الأولى عام 1293هـ المـوفـق لـ 23 يونيه سنة 1876م، يعرض عليه كتابة هذه المطالب، والذي أجابه أن فرنسا لم تكن تمنحها إلا باعتدال، وصرح باستعداده لإسـنـاد كل هذه المطالب لدى الدول الأوربية الأخرى لتقنين تلك الحماية، جاككيلي «السفارات والبعثات...» ـ مجلة تطوان عدد: 6 ص: 155 سنة 1961م.

المحميين منهم سمسارين لكل دار تجارية كبيرة.

2 ـ قصر الحماية التي يمنحها القناصل على سكان الموانئ وحدهم دون أن تمد إلى سكان المدن الداخلية.

3 ـ إلغاء سكوك الحماية التي منحها القناصل لبعض سكان الأرياف، بحيث لا يجوز منح الحماية لمن يسكن في البادية.(22)

كما تعرض الزبيدي لقضية الشرفاء العلويين ـ أولاد السلطان عبد الملك بن السلطان مولاي إسماعيل العلوي ـ المستقرين بقرية تيوت، وهي قرية مغربية ألحقها الجيش الفرنسي بالجزائر بعد انهزام الجيش المغربي أمامهم في معركة إيسلي سنة 1844م، وأجبروا(23) على أداء بعض الضرائب التي كانوا معفيين منها من قبل.

وحول هذا الموضوع جرت العديد من الاتصالات التلغرافية(24) بين وزارة الخارجية الفرنسية بباريس، والقيادة العسكرية العليا بالجزائر العاصمة ووهران، حول كيفية تسوية المشاكل المتعلقة بقرية التيوت.

وفي الأخير، قَبِلَ وزير الشؤون الخارجية الفرنسية أن يحتفظ للشرفاء بامتيازهم(25) القديم، على شرط أن يمسكوا عن القيام بأي نشاط سياسي.

وفي نهاية زيارته لإنجلترا أدرك الزبيدي أن لا فائدة ترجى من وراء مذكراته مع الساسة الأوربيين حول إصلاح الوضع المتدهور في المغرب، فأخذ

---

22) ألغى السلطان سيدي محمد في يونيه سنة 1864م القرار الذي كان أصدره من قبل، بمنع التسوق من الأسواق الداخلية، فبسبب هذا القرار الجديد صار في إمكان الأجانب أن يتجروا ـ بيعا وشراء ـ مع غير أسواق الموانئ من مدن المغرب وقراه الأخرى، ويجعلون من سكانها خلطاء لهم فيما يبيعون وفيما يشترون، فاتسع نطاق أعمال الأجانب التجارية إلى القرى والأرياف الداخلية: «الوثائق» ج: 5.

23) هؤلاء السكان بقوا على تعلقهم بالمغرب وسلطانه، لذلك تدخل لفائدتهم لدى فرنسا لما يتعرضوا له باستمرار من لدن الجيش الفرنسي بالجزائر، لحملهم على الهجرة من أرضهم.
وبالفعل، هاجرت منهم بطون من قبيلة الأحلاف العربية التي كانت تسكن مع الشرفاء العلويين إلى داخل المغرب من مقاطعة العين الصفراء إلى تاوريرت بإقليم وجدة، وبقيادة الكارة بسطات (انظر، مقدمة بنمنصور: «الوثائق» العدد 6: ص: 261).
ولقد سبق أن تحدث السفير الحاج عبد الرحمان العاجي سنة 1865م مع الحكومة الفرنسية عن قضية أولاد سيدي الشيخ، والحدود المغربية الجزائرية، (انظر الإتحاف: لابن زيدان ج 3 من ص: 530 إلى ص: 534)
وللمزيد من التوسع في الموضوع انظر دراسة الأستاذ أحمد العماري عن «التوات».

24) انظر الوثائق التالية بأرشيف وزارة الخارجية الفرنسية.
MAROC. VOL 40: 1876 (CORRESPONDANCE POLITIQUE) PARIS. N° 216. 215. 213. 204. 205. 190. 191. 159.

25) جاك كيلي: «السفارات والبعثات المغربية إلى فرنسا» مجلة تطوان، العدد: 6 ـ سنة 1961 ص: 155.

المبادرة بسرعة، وكتب رسالتين في يوم 3 غشت 1876م، الأولى:(26) إلى (اللورد ادوارد ستانلي دربي) يطلب منه إصدار توصيات إلى وزيره المفوض بطنجة للمساعدة على تتميم المذاكرة هنا، والثانية:(27) إلى (الحاجب موسى بن أحمد البخاري) يخبره بمحادثاته في لندن، ويشير إلى فكرة نقل المذاكرات في موضوع الحماية القنصلية إلى طنجة.

فاقتراح الزبيدي الذي نستطيع أن نجزم أنه(28) صاحب فكرة نقل المذكرات في موضوع الحماية القنصلية إلى طنجة، قد لقي القبول من طرف إنجلترا والسلطان، بهدف تدويل القضية المغربية.

وبالفعل، بعد عودة الزبيدي إلى طنجة يوم 22 عام 1293هـ الموافق 1 شتنبر سنة 1876م، بدأ المخزن المغربي يعد نفسه لهذه الاجتماعات الدولية، وتوجيه الدعوة إلى ممثلي الدول الأجنبية مصحوبة بمذكرة(29) 10 مارس سنة 1877م.

وقد استمرت الاجتماعات ثلاثة أعوام بحضور السيد بركاش والزبيدي، الذي ألزمه السلطان(30) «بالرجوع من فاس إلى طنجة، لتتميم المسائل المحالة على القناصل والباشدورات القاطنين هنالك في حل مبرمها». هذه الاجتماعات تخللها مراوغات ومناورات، ولم تفض إلى نتيجة مرضية، فكانت الدعوة لعقد مؤتمر دولي بمدريد سنة 1880م، بإيعاز واضح من إنجلترا هذه المرة.

هنا يتوقف كلام الباحثين عن مردودية سفارة الزبيدي بأنه(31) «لم يحصل على طائل، وعاد إلى موفده بوعود غامضة...».

1 - انطلاقا من الرحلة :

إن رحلة الجعيدي، التي تعتبر أكبر وأضخم رحلة سفارية ألفها المغاربة خلال

---

26) نسخة مصورة منها بمديرية الوثائق الملكية بالرباط (ملف الحاج محمد الزبيدي).

27) هذه الرسالة مفقودة، لكن توجد الرسالة التي أجابه بها الحاجب السلطاني، وهي تتضمن على العادة كل ما ورد فيها بتاريخ 3 شتنبر 1876م (نفس المحفظة السابقة).

28) إن الفكرة ظهرت أول مرة في مراسلات الزبيدي خلال وجوده بإنجلترا، لا يستبعد أن تكون الفكرة موحى بها من طرف الإنجليز، فهذا مجرد تخمين وافتراض.

29) انظر نصها بكتاب عبد الوهاب بنمنصور «الحماية القنصلية بالمغرب من نشأتها إلى مؤتمر مدريد سنة 1880» المطبعة الملكية سنة 1977، ص: 19.

30) «الإتحاف» لابن زيدان ج: 2 ص: 311.

31) انظر مقدمة بنمنصور «الوثائق» العدد 5، 8. أما ابن زيدان فيقول عن عودة الزبيدي من سفارته إلى أوربا: «... مقضي الأوطار، وخلف في مدن أوربا بما أبداه من السياسة، وقام به من التبرعات على الجمعيات الخيرية ذكرا جميلا، حفظه التاريخ للمرسل والمرسل، بل لسائر الإيالة المغربية» الإتحاف: ج: 2 ص: 311.

القرن 19م، تكشف لنا جوانب أخرى كانت غامضة إلى حد ما، عن مهمة سفارة الزبيدي، ويجعلنا نعيشها من أولها إلى آخرها، ونتتبع مراحلها عن كثب، والتي لم تكن مقتصرة على الجانب السياسي فقط، بل تتعداه لتشمل باقي الجوانب الأخرى، كالجانب العسكري والمالي والثقافي وغير ذلك، الأمر الذي يجعلنا نعتبر سفارة الزبيدي من خلال رحلة الجعيدي بمثابة أرضية دراسية أولية، افتتح بها السلطان الحسن الأول عهد حكمه، واستند عليها كمرجع للإصلاحات، التي كان ينوي إدخالها للمغرب طوال النصف الثاني من العقد السابع، وبداية العقد الثامن من القرن التاسع عشر. بحكم أن الزبيدي أشرف بعد عودته من سفارته الأوربية على معظم الإصلاحات التي قام بها السلطان في الكثير من المجالات، حتى الأيام الأخيرة من حياة الزبيدي، كما سيتضح لنا ذلك من خلال هذه الدراسة.

أولى الانطباعات السياسية[32] التي تبرزها رحلة الجعيدي هي المكانة المرموقة التي كانت تحظى بها الدولة المغربية في أوربا بالذات، لاعتبارات تاريخية، وجيوسياسية، واقتصادية، فلقد حظيت السفارة المغربية بالكثير من الاعتبار والتقدير والاحترام من لدن الأوربيين، خاصة في بلجيكا الدولة الفتية التي تسعى إلى ربط المزيد من علاقات الود والصداقة مع السلطان المغربي، قصد تنمية مبادلاتها التجارية والعسكرية معه، فالجعيدي يصف لنا حرارة الاستقبال الذي خصهم به ملكها[33] «... حتى إنه قال: إنه يرجو الله أن يشرح صدورنا لبلده حتى نقيم فيها في عافية وراحة، ويأذن في المسير للفابريكات التي بداخل المدينة (بروكسيل) وخارجها، وزور الأماكن اتي تصنع فيها العدة والسلاح، ونستوعب ذلك كله بحول الله...».

أما في إنجلترا فقد خصتهم ملكتهم وامبراطورة الهند بالتفاتة خاصة، فإبان وصول السفارة المغربية لمدينة لندن، وجدوا الملكة فكتوريا بنزلها الخاص (OSBORNE House)، التي لها به العديد من الذكريات التي تربطها بزوجها الراحل ألبيرت، والموجود بجزيرة (ISLE OF WIGHT) جنوب لندن، قصد

---

32) الرحلات السفارية كما هو معروف لا تحتوي على معلومات قيمة عن مهمة السفارة وأسبابها، لأن الكاتب لا يتعرض في رحلته للغرض السياسي الرسمي الذي توجهت من أجله إلا سطحيا كما بين ذلك الجعيدي في رحلته: «لأنه يوجهه إليهم باشدورا وسفيرا، ويحمله أسرارا إليهم» ص: 120.

33) انظر الصفحة 217 و224 من رحلة الجعيدي.

الراحة، ومعالجة أحد أبنائها.(34) والعادة عندهم أنها إذا خرجت من البلاد لا تتلاقى مع أحد ممن يفد إليها حتى ترجع، ووجدنا هناك باشدورات آخرين من الأتراك والهند، سبقونا بنحو شهرين، ولم يتلاقوا بها إلى الآن، وكان ساءنا ذلك غاية، وكان ولد باشدور إنجليز يطلب من الباشدور الإكثار من الخروج للفرجات والملاقاة بالناس، فكان يمتنع ويجيبه بقوله: إننا لم نأت للفرجات ولا للملاقاة مع الناس الأجانب، ولا غرض لي في ذلك حتى يتم الغرض الشريف الذي أتيت لأجله، وبقي مصمما على ذلك حتى أذنت سلطانتهم بالطلوع إليها.

هذا الموقف يبرز لنا مدى القوة التي كان يتمتع بها المغرب عند البريطانيين رغم الظروف الصعبة التي كان يجتازها، ونفس الشيء حدث عند وصولهم لإيطاليا التي خصتهم باستقبال حار وكبير، توج بالاستقبال العظيم(35) الذي خصهم به ملكها، الذي قطع إجازته الصيفية، وعاد إلى مدينة طورين خصيصا لاستقبالهم، وكلف ولي عهده بالعناية بهم، وتكريمهم بالعودة على متن أكبر السفن الإيطالية إلى المغرب.

كما أشير في هذه الدراسة إلى اللقاء الهام الذي أجراه السفير الزبيدي مع ولي عهد (بروسيا) آنذاك، غليوم(36) الثاني (1859 ـ 1941) أثناء مأدبة العشاء التي أقامتها الأسرة المالكة ببلجيكا على شرفيهما، كما جاء في رحلة الجعيدي(37) دون أن يتطرق إلى تفاصيل هذا اللقاء كعادته في كل اللقاءات السياسية.

غير أن التطورات السريعة للعلاقات المغربية الألمانية، بعد عودة السفارة المغربية تجعلنا نربط بين الحدثين، ونستنتج أن الزبيدي لعب دورا في إقناع ألمانيا القوية برغبة المغرب في تطوير علاقاته معها، وهذا ما حدث بالفعل، فبعد سبعة أشهر فقط من عودة الزبيدي إلى

---

34) الصفحة 294 من نفس الرحلة، كان روبترت هو الترجمان المرافق لهم، أرسله والده السفير (هاي دريموندهاي).

35) انظر الصفحة 371 من رحلة الجعيدي.

36) والده هو غليوم الأول (1797 ـ 1888) ملك بروسيا 1861 اتخذ (بسمارك) مستشارا، وأنشأ جيشا قويا انتصر به على فرنسا 1870م، ونودي به امبراطور ألمانيا في فرساي 1871م. أما ابنه (غليوم الثاني) فأبعد (بسمارك) سنة 1888م، وحكم بنفسه. زار طنجة 1905م، معترفا باستقلالية سلطان المغرب، ودخل الحرب العالمية الأولى 1914م، وتنازل عن العرش بعد هزيمة 1918م.

37) «... ثم خرج كبير دولتهم من قبة أخرى ومعه ولد سلطان ابروصيا، لأنه استدعاه لهذه الضيافة تعظيما وفرحا للجانب الشريف. فتقدم إلى الباشدور، وظهر منه بسط وسرور، وعرف به لولد السلطان المذكور، فظهر منه أدب كبير» بالصفحة 266 من الرحلة.

المغـــرب، وفـد على الحسن الأول بفـــاس السفـــير الألمـــاني الجـديـــد السيـــد (تيودور ويبر: Weber Theodor) يوم 7 ماي 1877م، خلفا للقنصل الســابــق (كوليش: Gulich(38))، ومن جملـة الهدايا التي رفعهـا (ويبر) إلى السلطـان ماكينـة تصنع الثلج، التي تحدث عنها الجعيدي كثيرا في رحلته.

وفي أعقاب هذه السفـارة توجه في نفس السنة الحاج العـربي بريشة لاقتنـاء كمية من الأسلحة من معامل (داركروب: Krupp) الألمانية، ثم أرسل السلطان سفارة مغربية إلى الإمبراطور (غليوم الأول) برئاسة قائد آسفي الطيبي ابن هيمة في ماي 1878م.

وكذلك أشير إلى الحوار الــذي فتحـــه الـزبيـدي مع زعماء الطـائفـة اليهـوديـة بـالبـلاد الإنجليزيـة، والتي أقـامت حفـلا خاصا على شرفه، والذي بقي مكانه فارغا في رحلة الجعيدي رغم إشارته في فهرسته إلى «إكـرام بعض التجـار للبـاشــدور بالـوندريـز». وقد سلمـوا إليه[39] رسالـة رفعوهـا إلى السلطان الحسن الأول، تلفت فيها نظره إلى[40] بعض المشاكـل التي كان يعـاني منهـا اليهـود المغاربـة، وتـذكـره بالظهير الذي أصدره سيدي محمد بن عبد الرحمان بعدمـا زاره السيد (موسى حييم مـــونطيفيـــوري)، أحـــد زعماء اليهـــود ببريطانيا سنة 1864م.

وكختام للانطباعات السيـاسية الواردة في رحلـة الجعيـــدي، فإنها تعـــرفنـا على التقاليد الدبلوماسية[41] العريقة، التي أتقن المغـاربـة فن ممـارستهـا من أجل حسن المعـــاملـــة، والـــذوق السليم، والارتفـــاع بمستوى العلاقات الإنسانية الحضارية إلى مكانة رفيعـة، لأن حقيقة المهنة تتطلب من

---

38) كشفت حرب 1870م لباسمارك عن الأهمية السياسية والاســتراتيجية للمغـرب المجاور لفرنسا المحتلة للجزائر، خاصـة أن السلطـان محمـد بن عبد الرحمان أخـذ موقف الحيـاد إزاء ذلك الصراع، فاتخذ قـرار فتح قنصلية بطنجة سنة 1872م لتمثيل ألمانيا لدى البلاط المغربي: («التاريخ الدبلوماسي للمغرب» المجلد العاشر، تأليف عبد الهادي التازي سنة 1989م).

39) الرسالة منشـورة بـ «الإتحاف» لابن زيدان ب ج: 2 : ص: 298، بتاريخ 25 يوليوز سنة 1876م الموافق ليوم الثلاثاء 3 رجب سنة 1293هـ.

40) كانت الصحـافة الأوربية التي يشرف عليهـا اليهود تبالـغ في تهويل حالة اليهـود المغاربة، كمثـال على ذلك ما نشرته جريدة (La perseverenze) بإيطاليا من قـذف شديد اللهجة في حق السفير الزبيـدي، والمخزن المغربي، بل طالبوا الحكومة الإيطـالية بوقف أية مساعدة للمغرب، غير أن الصحافة الإيطاليـة التابعة للحكومة ردت عليهم بعنف.

انظر التعليق الموجود بالصفحة 397 من الرحلة.

41) البروتوكون: هو فن المعاملـة مع الغير، تحكمه مجموعة قواعد اكتسبتها الدبلومـاسية المغربية، وطورتها حسب التقاليد الإسلامية المغربية العريقة عبر قرون طويلة.

الممثل الدبلوماسي الناجح أن يكون فعالا، وينتظر منه الكثير من أجل البلاد التي يمثلها.

2 ـ الأنظمة السياسية :

إن انطباعات الجعيدي لم تتطرق لأهمية الأنظمة السياسية، ولم يشر إلى الحياة النيابية بالوضوح المعهود فيه.

يمكن أن يعلل ذلك، لقصر المدة الزمينة التي قضاها في كل دولة لم تمكنه أن يستوعب تلك الأنظمة المعقدة(42) بسرعة، بالإضافة لكونه موظف في الدولة، وبالتالي يمثل وجهة نظرها في الأمور السياسية على الخصوص.

إلا أننا نجد الصفار يشير في رحلته(43) إلى توزيع الاختصاصات بين النواب والملك عندما زار القمرتين، كما سمى مجلس النواب ومجلس الشيوخ، غير أن الباحثة الأمريكية (S. MILLER)، انتقدت الصفار وقالت: إنه شبه جلساتهم بالعرض المسرحي، ولم يفهم أية كلمة من لغتهم، وإنما كان يستعين بما قدمه الطهطاوي من جزئيات عن قواعد الانتخابات بالهيئة المذكورة.

على أن فهم الصفار للحكم السياسي مأخوذ عن ابن خلدون، غير أن هذه المقارنة في نظري غير عادلة، بحكم أن الطهطاوي قد أرسل في مهمة ثقافية ودينية لمدة خمسة أعوام، تعلم خلالها اللغة الفرنسية، وأتقنها، وقد أسس عند عودته(44) لمصر مدرسة الألسن وترجم العديد من الكتب.

---

42) هذا لا يعني أن المخزن المغربي كان يجهل تماما شكل الأنظمة السياسية الحديثة، وهو على مرمى السهم منها، فقد كانت تصله أصداء هذه التغييرات.

انظر ما كتبه الكردودي الفاسي في مؤلفة «كشف الغمة ببيان حرب النظام حق على هذه الأمة» في عهد المولى عبد الرحمان عن قيام النظام البرلماني في أوربا وتركيا ص: 46.

43) الرحلة إلى باريس ص: 123 و121، قامت بدراستها الأمريكية.

MILLER SUSAN "THE RIHLA" of the Moroccan Mohamed al-Saffar 1976" A voyage to the land of Run" To france.

44) في رحلته يعطينيا الطهطاوي عرضا منهجيا لتطور الحياة السياسية في فرنسا منذ الثورة، ومناقشة فصل السلطة، مع ترجمة كاملة للدستور الفرنسي، وكذلك اطلع على رحلته «تخليص الإبريز في تلخيص باريس» الرحالة العمراوي كما جاء في رحلته «تحفة الملك العزيز بمملكة باريس». أما الرحالة الغسان «رحلة لإنجلترا» فيحكي زيارته لقبة البرلمان الإنجليزي ص: 22 و23 سنة 1320هـ، ثم مخطوط مجهول المؤلف «الابتسام عن دولة ابن هشام»، الذي تناول ما استحدثه محمد علي بمصر من تقنيات مستوردة من الغرب حوالي 1815م. (خ. م بالرباط. رقم 12490م. ز.) طبعت رحلته إلى فرنسا سنة 1834م (بولاق) وهي محاولة للتعرف على قراءة العرب للمجتمع الأوربي عصرئذ، ويعتبر أول مؤلف شرقي عن أوربا في العصر الحديث أنه يأخذ بفكرة التطور الحضاري، ويفتح باب البحث في أسباب الرقي والتأخر.

أما الصفار فلم تتعد مدة إقامته بفرنسا أربعة أشهر، بالإضافة إلى أن حركة الإصلاح في المغرب كانت تخطو خطواتها الأولى، فقنوات التواصل كانت ممتدة مع أوربا، إلا أن المؤثرات الخارجية المتسربة عن هذه القنوات كانت(45) محدودة، وغير قادرة على تغيير الإيديولوجية القديمة.

فنظام الملكية المطلقة كانت متجذرة في العقلية الشعبية والمخزنية المغربية، حتى مطلع القرن 20م، نجد مولاي عبد العزيز قد جالت في رأسه فكرة الشورى، فأيده سفراؤه بهذه الأفكار، فعجل بإقامة(46) مجلس الشورى أو الأعيان سنة 1905م في ظروف سياسية خاصة.

فالرحلات السفارية المغربية تبدو كأنها تعكس رغبة دفينة في إدراج هذه الإصلاحات في النظام السياسي المغربي،(47) غير أنها لا تبقى سوى بوادر أولية لتوجه ديمقراطي ساد لدى النخبة المثقفة في مغرب القرن التاسع عشر.

ثانيا ـ الجانب العسكري :

قد يعتقد البعض أن مهمة السفارة المغربية كانت مقتصرة على الجانب السياسي فقط، لكن أبعاد سفارة الزبيدي كانت متعددة، وهذا راجع إلى تنوع المشاكل التي كان يواجهها المخزن المغربي،(48) وإلى كثرة حاجياته لإصلاح هياكله العتيقة وتقويتها، علما منه أن المواجهة السياسية تتطلب دعما عسكريا، وذلك بتحديث الجيش المخزني، الذي انهزم مرتين أمام الجيوش الأوربية، وتزويده بالمعدات الحربية المتطورة، وتدريبه عليها، وإرسال البعثات الطلابية إلى أوربا قصد التكوين والدراسة، وغير ذلك من التجديدات التي يتطلبها العصر، والتي عزم الحسن الأول على القيام بها منذ توليه حكم المغرب سنة 1873م، غير أن العروض كثيرة، وتتداخل معها المساومات والمراهنات.

---

45) LAROUI "Les origines Sociales et culturelles du nationalisme marocain, MASPERO 1977.

46) المؤلفات التي أرخت لهذه الفترة سكتت عن تحديد أصول أهمية هذا المجلس، وبالتالي نتائج أعماله، باستثناء محمد بن الحسن الحجوي في رحلته الوجدية. (مخطوط ب خ. ع. بالرباط تحت رقم 123).

47) انظر إشارة علال الفاسي إلى هذا ضمن «حفريات عن الحركة الدستورية في المغرب قبل الحماية» 8.

48) المخزن كان يحتكر مبدئيا تجارة السلاح لأسباب أمنية وسياسية وعسكرية، لكن لفساد الإدارة، وتعذر المراقبة، عرفت تجارة تهريب الأسلحة تطورا كبيرا، فالأوربيون وجدوا في بيع الأسلحة للقبائل تجارة رائجة. (انظر دراسة برادة ثريا. «الجيش المغربي وتطوره» في ق 19).

لهذا كلف السلطان الزبيدي بمهمة التعرف على المعامل الحربية، والبحث والتقصي عن المعدات، وكتابة تقارير حولها، ونبهه إلى الاهتمام والتركيز على بعض العينات، بل طالبه بجلبها إذا أمكن.

في إطار هذه المهمة العسكرية الصعبة شرع الجعيدي في تسجيل تقاريره وارتساماته بأسلوب علمي ناقد.

أولى الأشياء التي عالجها في رحلته هي وصفه لأكبر الاستعراضات العسكرية التي شهدتها باريس برئاسة (المارشال ماك ماهون) الذي تولى السلطة سنة 1873م، مهتما بإعادة تنظيم الجيش الفرنسي، الذي انهزم أمام بروسيا (1870 - 1871م)، متجاوزا بذلك معاهدة(49) فرانكفورت، وذلك قصد إعادة الاعتبار والثقة لسمعة فرنسا الدولية، ومرهبا بطريقة غير مباشرة السفارة المغربية، الممثلة للإمبراطورية المغربية والجارة للجزائر.

وقد ركز الجعيدي في رحلته على الجانب التنظيمي(50) لهذه القوات، وكيفية سير طوابره، لما كان يعلمه من أحوال بلاده التي تعتمد على الأساليب القديمة والإمدادات الطفيفة، والأسلحة العتيقة، التي لا ترقى لمستوى التنظيمات العسكرية للجيش الفرنسي الحديث.

غير أن المهمة العسكرية التي أخذت حصة الأسد عند زيارتهم لبلجيكا التعرف على الأسلحة الحديثة، والتي تتميز بخفض الوزن، وذات فعالية حربية كبيرة، من بينها نجد مدفعا صغيرا متعدد الطلقات المعروف(51) باسم الرشاش (Mitrailleux)، والذي يمكن حمله بسهولة على ظهر الدواب، ونقله بسرعة إلى الأماكن البعيدة، أو المناطق الجبلية بدون عناء كبير، لقمع الفتن والثورات الداخلية، خاصة أن هذا السلاح أثبت فاعلية كبيرة في القضاء على جماعات بشرية والخيالة في الحرب الأهلية الأمريكية (1861 - 1865م)، وحرب بروسيا مع فرنسا (70 - 1871م) وغير ذلك.

وتتضح لنا هذه المهمة من خلال المراسلات التي كانت قائمة بين الحاجب

49) «تاريخ العلاقات الدولية القرن التاسع عشر 1815 - 1914»، تأليف بيير رنوفان تعريب د. جلال يحيى سنة 1980 (دار المعارف) ص: 447.

50) أما الرحالة محمد الفاسي الذي أذهلته الاستعراضات والمناورات العسكرية بإنجلترا يرد ذلك التفوق إلى أن حظ الكفار من الطيبات يعجل لهم في الدنيا («الرحلة الإبريزية») ص: 19. أما الرحالة أحمد الغزال بعد مشاهدته لعرض عسكري إسباني ضخم قال: «... إن جنود الإسلام لا يلتفتون للمدافع، ولا حال القتال. أما الصفار فيقول بعد مشاهدته لمناورات عسكرية بفرنسا ومن طبعهم أن يوروا ما عندهم، ولا يتركون عندهم شيئا جليا أو خفيا إلا أطلعونا عليه، مما هو في الظاهر فرحة، وفي الباطن تخويف وفرحة، مع أننا - والحمد لله - لا نخافهم، وإنما نخاف الله...». (في رحلته إلى فرنسا ص: 52 و53 و54).

51) الموسوعة العسكرية: ج 1: من ص. 83 إلى ص. 85.

السلطاني والسفير الزبيدي،(52) الذي كان يخبره بتفاصيل عن هذا السلاح الفتاك، الذي تعرفوا عليه بمعامل السلاح بـ(بروكسيل)، وقد خصه الجعيدي(53) بالبحث والتدقيق والتجريب، مع رسم شكل فوهته تقريبا للفهم، لما كانوا يعتقدونه أنه يتوفر على جعبة واحدة.

كان يساعدهم في هذه المهمة سفير بلجيكا بطنجة السيد (دالوان) الذي سبق له أن أخبر المخزن عن هذا الرشاش، كما أقنع الحسن الأول بإيفاد(54) بعثة طلابية إلى بلجيكا سنة 1875م، وضرورة مرور سفارة الزبيدي على بلاده.

غير أن (دالوان) عمل جهده على احتكار كل صفقات الأسلحة، التي اشتراها المغرب من بلجيكا بمساعدة السفير الإنجليزي (د. هاي)، وقد ربح أموالا طائلة من هذه التجارة. كما أوضح ذلك الجعيدي في رحلته،(55) أنه «لما استفسر الزبيدي عن ثمنها قيل له: إن ذلك عند الباشدور الذي لهم بطنجة».

غير أن الجعيدي نظرا لخبرته في هذا الميدان أخذ إحدى البنادق البلجيكية في ميدان الرماية الوطني ببروكسيل، وجربها، وتفطن لبعض عيوبها، فوجد نيشان الخزنة ضعيفة جدا لا ينحصر به المرمى، وظهر له أن فورمة المكحلة أعظم من المرمى، وحينما أخرج الطلقة لم يصب الهدف. لهذا فضل عليها المكاحيل التقليدية المعروفة بالمغرب، وأشاد بمهارة المغاربة في الرمي بها، غير أن المخزن لم يعط لملاحظاته هذه أية أهمية، وقام بشراء كميات كبيرة(56) من هذه الأسلحة، التي

---

52) انظر «الإتحاف» لابن زيدان ج: 2 ص: 291.

53) انظر «رحلة الجعيدي» ص: 226.

54) «مظاهر يقظة المغرب الحديث» المنوني ج: 1.

55) انظر الرحلة: ص: 229.

56) بعد عودة الزبيدي سنة 1876م، جلب معه بعض النماذج من البنادق من نوع (WRENDL) التي تتميز بتعميرها من أسفلها، عكس الأصناف المغربية التقليدية، فاستشار السلطان (د. هاي) قبل جلب هذا الصنف، بعد ذلك، وافق على جلب عدد هائل من بنادق (WRENDL) من بلجيكا، إلا أنه ما لبث أن اكتشف حقيقة أمر تلك المكاحيل، فأجاب (د. هاي) بواسطة حاجبه موسى بن أحمد: « التي جلب الأمين الزبيدي عربونا استحسنتها أنت (هاي)، فإن سيدنا أيده الله لما رآها بديهة استحسنها، واقتضى نظره السديد أولا جلب 10.000 منها للرجلي (المشاة)، ثم لما أمعن النظر فيها وتأملها وجدها مرقعة ومصلوحة، وأن جعبتها من الجعاب القديمة، قطعت من أسفلها والصقت بها برمة جديدة، وكذا سريرها كان بالزناد فأزيل ورقع محله. ولما رآها مولانا على هذه الحالة رجع عما كان عليه من جلب العدد المذكور منها لما فيها من الترقيع، خوفا من ظهور العيب فيها عند استخدامها.=

كانت عاجزة وفاسدة، كما أشار إلى ذلك المؤرخ الناصري(57) «... إنهم لا يبيعون منها إلا ما انعدمت فائدته عندهم، لكونهم ترقوا عنها إلى ما هو أجود منها، واستنبطوا ما هو أتقن وأنفع...» رغم أن السلطان كان يتتبع بنفسه هذه العمليات ويوجهها حسب رغبته وحاجياته، فقد طلب من الزبيدي في رسالة أخرى(58) «أن يحضر معه عند عودته كل عينة من العينات المعتبرة الجديدة والتي لم تصل إلى المغرب، ولا جلبها أحد للآن، خاصة من مدينة ألياج(59) المشهورة بمعاملها الحربية.

وقد اجتهد الجعيدي على التعرف على طرقهم التقنية لصناعة هذه العدة، ولم ينبهر منها بل اكتشف بعض عيوبها.

كما أشار إلى أهمية تخزين الأسلحة بكميات وافرة، مع تعهدها بالمسح والصيانة، كاحتياط حربي يستغل عند وقت الحاجة، وقد تعجبوا أمام تراكم أكثر من 80.000 بندقية داخل إحدى الثكنات العسكرية بمدينة أنفيرس، رغم ذلك كان الجعيدي يتشكك في ما(60) يقوله الأجانب، ويخضع ذلك إلى تجربته الخاصة بالمعاينة، والتجريب، ويخبر الزبيدي بذلك ليكون على بال.

وتعرض لأهمية تموين الجيوش، ليس فقط بالأسلحة والذخيرة، بل بالمواد الغذائية الضرورية لتحركها، وزيادة قدراتها، فتطرق لكيفية تحضير(61) الخبز لحوالي ثمانين ألف جندي بواسطة آلات

= غير أن (دهاي) تراجع عن أقواله السابقة، وأكد للمخزن بأن المكاحيل البلجيكية الصنع التي نصح هو بشرائها هي غير التي جلبها الزبيدي، وتأجل ذلك لعام 1878م (وثائق المحفوظات البريطانية F. O 89/174/23 يناير 1877م.)

57) «الاستقصا» ج: 9. 184.

58) «الإتحاف» لابن زيدان ج: 2: ص: 291.

59) كما أرسلت بعثة للتدريب في معمل السلاح بلييج بلجيكا (انظر «مظاهر يقظة المغرب» للمنوني ج:1 ص: 128، 131).

60) وجه د. هاي صحبة الضابط (ماكلين: Maclean) نموذجا مصحوبا بشهادة صاحب المصنع بجودتها وثمنها، فوافق السلطان على تنفيذ اقتراح (د. هاي)، وطلبها من السفير البلجيكي حوالي 1000 بندقية. وبمجرد معاينة (ماكلين) لها اكتشف عيوبها، فأخبر المخزن بذلك، فكان جواب السلطان «... هذه المكاحيل عيبها أصلي وليس بطاري، والمعيب لا يحل فيه البيع ولا شراء، وأعظم عيب فيها لا دواء له... مع أن جعابها من عينات شتى...» (F. O 174/89 28 ماي 1878م). وعاتب الحاجب موسى بن أحمد على ذلك، ورفض المخزن رفضا باتا شراء المزيد منها، فدعي (د. هاي) المخزن لجلب المعدات الأمريكية المتينة من أصناف(Winchestes)، فجلبت منها خلال سنة 1885م ألف بندقية، وكان الثمن الإجمالي لتلك الصفقة أزيد من عشرين ألف ريال (F. O 174/144 هاي إلى بركاش بتاريخ 9 مارس 1885م).

61) نفس الرحلة: ص: 269 و267 و330.

ضخمة لطحن الزرع، وعجنه، وطهيه خلال يوم واحد فقط، وذلك استعدادا لأيام الحرب.

وبإنجلترا دولة السفير (د. هاي)، الذي كان يدعو المخزن إلى القيام بإصلاحات عسكرية في النصف الثاني من القرن 19، والذي تحول إلى سمسار لبيع الأسلحة لفائدة بلاده ودول أخرى، والذي بعث ابنه (روبرت) كترجمان رسمي مرافق لأعضاء السفارة المغربية، توجه بهم إلى ترسانة (ولويش: Woolwich)الشهيرة بصناعة الأسلحة بمختلف أنواعها، جعلت الجعيدي يهتم بما يراه مناسبا لبلاده، وتحدث بإسهاب عن كيفية صنعة رويضات العود، أي العجلات(62) التي تركب في العربات والكراريط التي تحمل العدة والمدافع.

ولا تخفى علينا أهمية العجلات ودورها في العمل على نقل البضائع والمسافرين، خاصة أن المغرب لم يكن يتوفر على طرق معبدة بمعناها الأوربي، ولا على قناطر وجسور متينة لربط مدنه وأقاليمه لإخراجها من العزلة، لأن الحمل كان في الغالب على البغال والجمال، ولم يكن يخطر بالبال أن الطرق ووسائل الجر التي تستعمل العجلات ذات منافع اقتصادية واستراتيجية، فلم تكن تعرف العجلة إلا لجر المدافع السلطانية أثناء الحركات العسكرية، لهذا اهتم الجعيدي بكيفية صناعتها، ودقق في الأمر، وتتبع جميع المراحل بمهارة نادرة.

كما اهتم بالسلاح البحري(63) الخطير الذي استنبطه المهندس البريطاني (ROBERT. WHITEHEAD) المعروف باسم (الطوبيد : TORPEDO) سنة 1866م، وهو صاروخ بحري يخضع لتوجيه مسافي بدفع ذاتي، يحمل كمية كبيرة من المتفجرات يمكن القذف به من البَرِّ أو من باخرة أخرى قصد تفجيرها.

ومن اهتمامات الحسن الأول كذلك معرفة كيفية صناعة الذخيرة الحربية، لهذا تطرق الجعيدي لأسلوبهم التقني لصناعة الخفيف، أي: الرصاص، والكور، أي: القذائف والقنابل داخل أوراش كبيرة، تحوي حوالي ستة آلاف من العمال، جعلت السلطان يقتنع بضرورة إنشاء(64) معمل صنع القرطوش بأكدال مراكش، بمساعدة فرنسا أواخر عام 1304هـ، ومعمل آخر بدار السلاح بفاس، قصد توفير الذخيرة

62) انظر «رحلة الجعيدي» : ص: 318 و319 و320.

63) كان اهتمام المغاربة كبيرا بعلم أو فن المدفعية (تاطبيجت)، بحكم موقعه الجغرافي، وامتداد شواطئه المفتوحة على المتوسط والمحيط. هذه الترسانة زارها كذلك محمد الفاسي. («الرحلة الإبرزية» ص: 23، حققها محمد الفاسي).

64) «الإتحاف» لابن زيدان ج 2، 499.

الحربية بكمية كبيرة محليا، بدل جلبها من الخارج بأثمنة مرتفعة وتنازلات سياسية، وكذلك الحال بالنسبة للمدافع التي اشتراها[65] الزبيدي من إنجلترا، نظرا لما اكتسبته من فعالية عسكرية خلال القرن 19م، فبفضل المدفعية استطاع الحسن الأول أن يخرج منتصرا في كل حركات الجنوب، ويركز السلطة المركزية في الأطلس والريف، وإرهاب القبائل بها دون حرب، غير أن مسطرة الشراء كانت معقدة، بالإضافة إلى عدم وجود جهاز إداري مغربي مختص للقيام بهذه العمليات، جعل المغرب يواجه عدة مشاكل من جراء ذلك.

لهذا تتبع الجعيدي معظم المراحل التقنية بدار صناعة المدافع[66]، فوصفها، ونقل صورا حية عن عمل صناعها، كل فئة على حدة، وكان في وصفه دقيقا ومستقصيا، وكأنه يكتب تقريرا مفصلا من أجل بناء مثيلة لها، لكثرة التفاصيل التي يوردها.

وأثناء عودتهم مرة ثانية إلى التراب الفرنسي، خصصت لهم الحكومة الفرنسية عدة زيارات إلى منشآتها العسكرية، بعدما علمت أن المغاربة خلال إقامتهم ببلجيكا وإنجلترا اطلعوا على الكثير من الصناعات الحربية، بينما أثناء إقامتهم الأولى بفرنسا اقتصرت زياراتهم على المرافق الثقافية والاقتصادية والعمرانية فقط، لهذا ركزت على هذا الجانب لإظهار عظمتها في هذا الميدان، وذلك في إطار المنافسة الشديدة بين باعة الأسلحة، فأخذتهم إلى فابريكة صنع رويضة الكراريط من العود، وفابريكات صنع الخفيف والكور، وخزائن العدة مثل ما تقدم بيانه أثناء إقامتهم بلندن.

وقد تجنب الجعيدي تكرار الخوض في ذلك، واختصر ذلك في سطرين[67] فقط، وتطرق فقط لخاصية متميزة تعرف عليها بفرنسا، هي أنهم يتوفرون على مختبر خاص به[68] عدد من المكاحيل التي تظهر عند كل جنس من الأجناس الأخرى،

---

65) انظر رسالة الحسن الأول ب («الجيش المغربي وتطوره في القرن 19» د. د. ع برادة ثريا، ص: 281 كلية الآداب بالرباط) الذي قام أواخر سنة 1876م. حيل بتزويد طنجة بستة مدافع كبيرة طلب من (د. هاي) تدريب المغاربة عليها، وإصلاح أبراج طنجة من طرف بعض الضباط البريطانيين إلا أن المشروع قد تأخر بسبب تماطل المهندسين البريطانيين، فعوضهم بالمغاربة، ولم يتم وضع المدافع الثقيلة فوق أبراج طنجة حتى عام 1889م. بعد أن كلف مالية المخزن مصاريف ثقيلة. («الإتحاف» ج 2: 474 ـ 484 / ظهائر سلطانية إلى الزبيدي كلها مؤرخة سنة 1881م في موضوع أثمان وتكاليف المدافع الستة البريطانية الصنع).

66) رحلة الجعيدي: ص: 324 و325.

67) انظر «رحلة الجعيدي» ص: 330.

68) نفس الرحلة: ص: 331.

ليختبروها ويقلبوها، ويخبروهم بما يظهر لهم منهـا، وذلك لمسـايـرة التطـور التقني الحربي، بـدل الاكتفـاء بشراء الأسلحـة الجديدة جاهزة فقط، حتى لو كانت عاجزة أو فاسدة كما سبق القول.

وأكـد أن سبب هـذا التفـوق راجع إلى مدارسهم المتعددة، لتكويـن أبنائهم تكوينا ثقافيا عسكـريا منذ الصبا، عنـد زيارتهم «لسكويلة» أي المدرسة العسكرية بباريس، وذكر «أنهم(69) يأتـون إلى هـذه الـدار في الساعـة الخامسة من صبـاح كل يوم، ولا يخرجون منها حتى تصل الساعة الحادية عشرة ليـلا، وتبقى لهم من اليـوم بليلتـه ست سـوائع للنوم والاستراحـة...»، وهي إشارة ضمنية لأهمية الدراسة المتخصصة والمكثفة.

أما الحكومة الإيطالية، فقد توصلت هي الأخرى بعدة تقارير من سفرائها بعواصم الـدول المعنيـة عـن أنشطـة السفـارة بها، بالإضافة إلى تواجد سفيرهم بطنجة السيد (ستيفانو سكوفاصو)، الذي سبق وصول السفارة إلى (طـورين)، والذي كـان يغازل المخـزن المغـربي بتـزويـده بـالأسلحـة الإيطالية(70)، من أجل كسب ثقته.

لهذا أقيمت مناورات حـربية بـالذخيرة الحية على شرف المغـاربة، وقـد استحسن الجعيدي المدفعية الإيطـالية الحديثة، التي تعمر من الخلف، وقد وصفها بشكل علمي دقيق ساعدني على إدراك شكلها، فرسمتها بطرة الصفحـة تقريبـا للفهم، خاصـة أنه تشكك في أقوال الطبجية الإيطـاليين، الذين أخبروهم أن القـديفة قـد أصـابت الهدف البعيد عن أنظارهم، فحين رأوهم على ذلك، الحال طلبوا منهم التوجه إلى مكان سقوط القذيفـة لمعاينة الإصـابة، ثم أعـادوا الكرة بضربها مرة ثانية، حينئذ تأكدوا من جودة ودقـة وقـوة هــذه المدافع الكبيرة، ثم بين كيف تتم عملية مسامتة الهدف مع نيشان المدفع بتفصيل، ساعـدني على تصور ذلك فرسمته بطرة الصفحـة كذلك. وهذا راجع لمعرفته الكبيرة بقواعـد الحساب والهندسة التي كـان يلقنها لبعض أصـدقائه الـذين

69) نفس الرحلة: ص: 382 و383.

70) لما وجه مـولاي عبد العزيـز العساكر لقتل أبي حمارة أعطـاهم السلاح الـذي صنع في معامل فاس الـذي بناه والده، وأنفق فيه الملايين الكثيرة في شراء معمل من إيطاليا وبنائه، مع المواد التي كان تصنع البنادق، وكانت تلك البنادق بيضاء مفضضة، فاطلقوا عليها اسم «البـويضة»، فلما ضربوا بها الفتان صارت تتكسر في أيديهم، فكم من واحـد كسرت يده، وكم من واحـد قتلته، وأنا بنفسي رأيـت بعض البنادق مكسرة في أيـدي العساكر الـذين رجعوا منكسرين يوم دخولهم لفاس في يوم مشهود، فهذه نصيحة إيطاليا للمغرب.

هذه شهادة يقدمها محمد بن الحسن الحجوي في رسالتـه الطويلة إلى الوزير الأول الجباص (مخطوط خ ع. / الرباط، ج: 204 ص: 24) انظر مجلـة كلية الآداب ـ الربـاط ـ ع 10، 1984 ص: 52 «سعيد بنسعيد: المثقف المخزني...».

يتدربون على فن المدفعية بسلا، لهذا أعجب بهذه المدافع، فتمنى(71) «لو كانت في مراسي المغرب شيء في إبراجها! لكان ذلك من الاستعداد بالقوة الظاهرة في الوقت بحسب الاستطاعة، لا بحسب العتاد، بحيث تكون العدة التي عندنا مماثلة للعدة التي عند النصارى كيفية وعددا، لأن في ذلك حرجا ومشقة، والمولى جل علاه سلك بهذه الأمة المحمدية مسلك اللطف والفرج فقال عز وجل:

﴿وما عليكم في الدين من حرج﴾ (72)

وإنما أمرنا سبحانه بالاستعداد بحسب الاستطاعة فقال تعالى:

﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾،(73) ولم يقل: مثل استعدادهم لطفا بهذه الأمة، ورحمة بها..».

من خلال هذا المجهود الذي بذلته السفارة المغربية في المجال العسكري – طبقا لتعليمات السلطان الحسن الأول – تظهر لنا الآمال التي كانت تعقد من وراء هذه الرحلة السفارية.

غير أن تعدد أنواع الأسلحة ومصادرها كان يخلق مشكل تعدد أنواع العدة، وأنواع قطع الغيار، مما كان يجعل إصلاحها مشكلا صعبا، خاصة أن الكثير منها غير صالح للاستعمال لأدنى عطب، ويجعل تدريب العسكر على استعمالها صعبا.

فالإصلاحات العسكرية التي قام بها الحسن الأول طوال فترة حكمه، ورغم المجهودات التي قامت بها سفارة الزبيدي وغيره، لتمهد له الطريق في التعرف على المعامل الحربية بأوربا، وأجود العينات، لم تكلل مجهوداته بالنجاح المطلوب، لتستجيب إلى حاجيات المغرب، بقدر ما كانت فرصة للسماسرة وتجار الأسلحة والمهندسين الأجانب للإثراء السريع على حساب مالية الدولة المغربية.

وبهذا تكون الإصلاحات قد فشلت في تحقيق الأهداف المرجوة، لأنها كانت نابعة ومرتبطة بمصالح الدول الأجنبية أكثر من كونها نابعة من رغبة محلية هادفة إلى إصلاح حقيقي.

الرباط – عز المغرب معنينو

71) رحلة الجعيدي: ص: 389.
72) سورة الحج: الآية : 78.
73) سورة الأنفال: الآية: 60.

كلمات وإشارات

للأستاذ عبد القادر زمامة
أستاذ محاضر بكلية الآداب بفاس

1 ـ بمثابة...!

كان هناك لقاء جامعي مع طلبة الدراسات العليا، انجرَّ فيه الحديث والنقاش والحوار إلى المادتين اللغويتين: «**التوبة**»، و «**الثواب**».

وبطبيعة الحال، وقع الاستشهاد بعدة نصوص قرآنية وغيرها، وتصنيف المعاني التي تحملها أفعال وصفات المادتين إلى حقيقة ومجاز، مما لا يخلو من طرافة وإفادة...!

وكان من جملة ما وقع النقاش فيه الآية الكريمة الواردة في سورة البقرة : ﴿**وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا...**﴾ (الآية : 125).

وكلمة «**مثابة**» في النص القرآني واضحة الدلالة على المراد، سواء أخذنا برأي المفسرين الذين يجعلون «**مثابة**» بمعنى المكان الذي يرجع إليه الناس، وهم جماعات يحجون إليه من كل فج عميق...! أو أخذنا برأي الآخرين الذين يجعلون «**مثابة**» بمعنى المكان الذي يثاب فيه الحجاج والمعتمرون...!

لكن الشيء الطريف الذي لفت الأنظار، وأثار النقاش والحوار، ما قدمه أحد الحاضرين في صورة تساؤل:

● هذه الكلمة القرآنية : «**مثابة**» إذا كانت واضحة الدلالة في آية سورة البقرة فإننا نقف أمامها عند سماعها، وعند

قراءتها في عـدة مناسبـات هكذا «**بمثابة**» بإدخال حرف الجر..!

- فهــذه رســالــة «**بمثابة**» حجــة واعتراف..!
- وهذا عرف «**بمثابة**» قانون...!
- وهــذا صــــديق حميم «**بمثابة**» أخ شقيق...!

فهذه التعـابير المكتوبة والمسموعـة تدل على أن كلمــة «**مثابة**» أصبحت تـدل على «منزلـة»...! فإذا قلنا أو سمعنا أو قـرأنا: هذا عـرف «**بمثابــة**» قـانون، كان المـراد أنــه بمنزلـــة القانـــون، وهكـــذا بقية التعابير...

وقـد خرجت مـن هذا اللقـاء الجامعي وأنا شبه مطمئن إلى أنني سأجد «**بمثابة**» بمعنى: «بمنزلة» في معجم قـديم أو حديث من معاجم اللغة...

لكن ـ بعد استقراء وتتبع ـ حسـب ما وقـع في اليـد. ووصل إليه العلـم، لم أجد لـــذلك ظـلا ولا أثـــرا...! وبقيت عـلامـــة استفهـــام في ذهني لم تستطـع الأيــــام محوها..

واستمر البحـث في الدواوين الشعـرية، والمصـــادر الأدبية، والمعـاجم اللغويـة، كما استمر الاستفسار والسؤال.

فـالكلمة مستعملـة بكثرة عنـد المؤلفين والبـاحثين المعـاصرين، ويصعب علينـا أن نقول إنهم جميعـا على خطأ، ولا يستندون إلى سنـــد من نصــــوص أهل اللغـــة، أو استعمال استعملــه كتـــاب ذوو معـرفـــة واسعة بالكلـــمـات ومعـانيها: الحقيقيـــة والمجازيـــة، فاقتـــدى بهـــم من جـــاء بعدهم...!

ثم هـداني المطاف الطـويل إلى كتـاب: (دلائل الإعجـاز) لـلإمـام عبـد القـاهـر الجـرجـاني: (ت: 471هـ = 1078م)، وإلى الطبعة التي صحح أصولها: الشيخ محمد عبده (ت: 1323هـ = 1905م)، والشـيـخ محمد محمـــود التركـزي الشنـــقيـطـــي (ت: 1322هـ = 1904)، وأشرف على طبعها الشيخ محمـد رشيـد رضـا (1354هـ = 1935م).

ولي صلة وثيقـه بهذا الكتاب منـذ أيام الدراسة الأدبية، والبحث في منـاهج البلاغة والنقد عنـد الأقدمين، فوجدت الإمـام عبد القاهـر الجرجاني لا يتحـرج في استعمال هذه الكلمة هكذا:

- وأن يكون بتلك **المثابة** (1)...
- أن يكون **بمثابة** من يفعل (2)...
- إسماعهم **بمثابة** من يظن (3)...

---

1) ص 92. طبعة دار المنار القاهرة 1321هـ
2) ص 93. طبعة دار المنار القاهرة 1321هـ
3) ص 94. طبعة دار المنار القاهرة 1321هـ

وواضح أن الجرجاني يستعمل هذه الكلمة استعمالا مشابها تماما لاستعمال الكتاب والباحثين المعاصرين.

فحينما يقولون : «**بمثابة**» فهم يقصدون: «بمنزلة»، كما كان يقصد الإمام الجرجاني، وهو من رجال القرن الخامس الهجري. (الحادي عشر الميلادي...!)

والمظنون، أنها استعملت قبله وبعده في عدة أقلام بهذا المعنى، والوقوف على ذلك يستدعي عدة أوقات...! وعدة استقراءات في كتب شتى...!

والحالة هذه، أننا عند الكلام على هذه الكلمة وأخواتها في مقام التنبيه والإشارة ولفت النظر، لا في مقام الإحصاء، والتتبع الكامل، والاستقراء الشامل، والحكم الجازم، فإذا اتفق أن المعاجم اللغوية أو بعضها لم تقع منها إلى هذه الكلمة: «**مثابة**» إشارة بالمعنى الذي يقصده المعاصرون، وكذلك الإمام الجرجاني في كتاب: **(دلائل الإعجاز)**، وربما آخرون قبله وبعده، فإن ذلك ليس ضربة لازب في حياة هذه الكلمة الأصيلة، لنفي معنى لها استعمل قديما، ويستعمل حديثا.

غاية الأمر في مثل هذه الحالة أن يقال: إن هذا المعنى لكلمة «**مثابة**» معنى وارد، إلا أن المعاجم المتداولة التي بين أيدينا لم تنص عليه ـ حسب ما نعلم ـ فهو إذن وارد، ولكنه غير معجمي، والله أعلم...!

2 ـ العرباني....!

أفرزت الصلات المستمرة المتنوعة بين لغة المسلمين وحضارتهم، ومعارفهم، وبين الحضارة الأروبية عدة إفرازات، انعكست على عدة أسماء ومسميات، وأساليب، ومناهج للبحث والدرس، والاستنتاج: فيها شر، وخير، وصواب، وحظ، وذكاء، وغباء، واعتراف، وإنكار، وتصريح، ودس... شملت الشكل والمضمون.

وقد انصرفت عدة مدارس في العواصم الأروبية لدراسة التراث الشرقي بصفة عامة، والإسلامي العربي بصفة خاصة، منذ حقب خلت، وصدرت عن هذه المدارس عدة كتب، ومجلات، وأبحاث، ومعاجم، ونظريات.

ومن أجل ذلك ظهرت كلمات:

ـ الاستشراق.

ـ والاستعراب.

ـ والمستشرق.

ـ والمستعرب.

وما إلى ذلك من الكلمات المستعملة الآن...

وهذه الكلمات هي في حقيقة الأمر كلمات مترجمة عن كلمات ترجع إلى

أصول: لاتينية، أو سكسونية معروفة لا غرض لنا بذكرها الآن هنا، لأن هدفنا هنا هو الوقوف قليلا مع الكلمة الجارية على الألسنة والأقلام وهي كلمة: مستعرب!

بمعنى: الباحث الدارس الذي اقتحم مجالات البحث في التراث المكتوب بلغة الضاد.. سواء كان هذا التراث لغويا، أو أدبيا، أو تاريخيا، أو فلسفيا، أو عقديا، أو تشريعيا...! فعمل هذا الباحث.. استعراب، وهو مستعرب، وهو فرد من أفراد مستعربين.

هكذا جرى ذلك على الألسنة والأقلام منذ مدة طويلة...!

وواضح أن هذا الاستعراب هو أخص من: الاستشراق، وأن المستشرق بحسب المفهوم الاصطلاحي، والمجال الدراسي هو أعم من المستعرب، ولكن بعض الناس لا يفرقون في الاستعمال بين هاتين الكلمتين: «**مستعرب**» و «**مستشرق**».

فهما في بعض الأقلام سواء....!

فيقولون في كل باحث في معارف شرقية: قديمة وحديثة، عربية وغير عربية، مع كونه لا ينتمي لا إلى الشرق، ولا إلى الغرب. هو عالم أو باحث: «**مستشرق**» و«**مستعرب**».

مع أن بينهما ـ بحسب المفهوم ـ عموما وخصوصا، فالأول أعم، والثاني أخص.

وينبغي أن أشير هنا إشارة عابرة إلى أنني وجدت في مذكراتي: **وجادة**: كنت قد نقلتها من كتاب قديم هو: ـ «**ألف باء**»، الذي ألفه عالم أديب لغوي أندلسي هو أبو الحجاج يوسف البلوي المالقي المتوفى سنة 604هـ = 1207م)، حيث سمى هذا الأندلسي اللغوي في كتابه المذكور الشخص المتكلم بلغة الضاد، العارف بها، وهو ليس من أبنائها، باسم: **العرباني**، وذلك في الجزء الأول ص: 72.

فكلمة **العرباني**: كانت تطلق قديما بالتقريب على من يسمى الآن: بالمستعرب...!

ونص البلوي شاهد على ذلك، وربما كانت نصوص أخرى قبل وبعد البلوي...!

وهذه الصيغة: العرباني: فيها النسبة إلى العرب بالألف والنون، مثل:

- الشعراني... لكثير الشعر.
- اللحياني... لطويل اللحية.
- والرقباني... لغليظ الرقبة.
- والصنعاني... المنسوب إلى صنعاء.
- والفوقاني... المنسوب إلى فوق.
- والروحاني... المنسوب إلى الروح.

وقد ذكر هذه النسبة بالألف والنون جماعة من اللغويين والنحاة القدماء في كتبهم، وقالوا إنها سمعت في عدة كلمات...! مثل: الفاكهاني، .والباقلاني، وغيرهما.

ولا بأس أن أشير هنا إلى أن مجلة: «**دعوة الحق**» سبق لها أن نشرت بحثا لغويا لصاحب هذا القلم في العدد الأول من السنة الحادية عشرة ص: 71 سنة 1967م كان عنوانه: «**من صيغ النسبة في النحو العربي**» تعرض فيه الكاتب إلى مجموعات في الكلمات العربية التي وقعت فيها النسبة بهذه الصيغة...! أعني بالألف والنون.

ونحن مطمئنون - نحويا ولغويا - إلى أن النسبة بالألف والنون في بعض الكلمات العربية «**سماعية**» وليست «**قياسية**» ولكنها على كل حال موجودة ومعروفة...!

كما أننا مطمئنون نحويا ولغويا إلى أن «البلوي» الأندلسي حينما سمى الشخص المتكلم بلغة الضاد، وهو ليس عربيا: «**العرباني**» إنما كان يعبر عن اصطلاح معروف متداول في عصره، سجله في كتابه اللغوي: «**ألف باء**» وهو اصطلاح جرى على الألسنة والأقلام في الأندلس، وفي غيرها من الأقطار الناطقة بلغة الضاد إذذاك.

والبلوي: زيادة على علمه وفضله في بلاده كان رحالة، زار عدة أقطار شرقية، وسمع علوما ومعارف من عدة أساتذة هناك، وقد انعكس ذلك على كتابه الذي رتبه ترتيبا لغويا غريبا، وشحنه بالمعلومات والإفادات ولا سيما منها ما يرجع إلى اللغة والأدب.

ولا بأس أن نشير إلى ورود كلمة «**العرباني**» في معجم عربي حديث وهو: «**المعجم الوسيط**» الذي أصدره المجمع اللغوي بالقاهرة، وجاء فيه: «**العرباني**: من يتكلم بالعربية وليس عربيا...!».

أما معجم: «**تاج العروس**»: فإننا نجد فيه هذا النص بعد ذكر كلمة: «**عرباني**»:

«قال الرشاطي: إنه عارف بلسان العرب، وقاله بالألف والنون ليفرق بينه وبين «**العربي**» النسب...!».

3 - تركت صلاة العصر..!

من القضايا والأحكام والأقوال والأفعال ما يوقد في قلوب الناس على اختلاف مستوياتهم: الاجتماعية والفكرية، مصابيح تنبه الغافل، وتذكر الناسي، وتهدي الحيران...!!

وتحضرني الآن، وأنا أكتب هذه «الكلمات والإشارات»، «قضية» وجدتها في مذكراتي مأخوذة من مخطوطة جيدة الموضوع، اطلعت عليها مصادفة وهي المسماة: «**تحفة الناظر، وغنية الذاكر، في حفظ الشعائر وتغيير المناكر**»، لمؤلفها أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد العقباني المتوفى سنة 871هـ/ 1466م.

يقول العقباني:

«أخبرني شيخنا وسيدنا الجد الأدنى، الأقرب عن والده سيدنا الإمام الجد الأعلى، قال: وقد حضر ذات يوم مجلس قضاء القاضي «الفشتالي»، وكان مع غزارة علمه، وحسن سمته، فيه رقة نفس، وفكاهة طبع، فتداعى إليه اثنان، فقال المدعي:

تركت عند المدعى عليه دابة يرقبها لي، ويحفظها من الانفلات والضياع، حتى أقضي أَرَبِي من السوق...!

فأهمل النظر في صيانتها وأضاعها بتفريطه...!!

فقال المدعى عليه:

- لم أضيعها...! ولم أفرط...!

فقال القاضي الفشتالي:

- القول قول المدعى عليه الأمين، إنه لم يضيع ولم يفرط، مع يمينه إن كان متهما...! وإلا فلا يمين عليه...!

فقال المدعي صاحب الدابة:

- بل هو أقوى الناس اتهاما...! أيها القاضي!!

إذ ذاك انبرى له المدعى عليه قائلا:

- إنك لحقيق أن تقول في أكثر من ذلك...!! لأنني تركت صلاة العصر حتى فات وقتها في رقبة دابتك...!

فلما سمع القاضي الفشتالي تحاور الرجلين، وعلم ملابسات القضية، توجه إلى الرجل المدعى عليه، وقال له:

قم من مجلسي هذا، وأَدِّ حاليا للمدعي قيمة دابته الضائعة..!

فإنك مضيع لها بما ذكرت من تضييعك لصلاة العصر في وقتها...!!

وقد قال الخليفة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من ضيعها فهو لما سواها أضيع...!!».

فاس ـ عبد القادر زمامة

نظم الدرر واللآلي في ترجمة أبي شعيب الدكالي

للأستاذ محمد عز الدين المعيار الإدريسي
أستاذ بكلية اللغة العربية بمراكش

مقدمة :

على الرغم من مرور أكثر من خمسة عقود من الزمن على وفاة شيخ الحديث، وحافظ المغرب الكبير، العلامة أبي شعيب الدكالي، فإن ترجمته لاتزال موزعة بين عدة مصادر ومراجع، جزى الله أصحابها، عما بذلوه فيها من حفاظ على أخبار هذا الشيخ الجليل، وعلى نتف من آثاره.

لهذه الاعتبارات الآنفة الذكر، تأتي هذه المساهمة المتواضعة، لتبني ترجمة متكاملة، لأبي شعيب الدكالي، في تسلسل وانسجام بين مراحل حياته، مبرزة دوره الطلائعي في تنشيط الحركة العلمية بالمغرب، أوائل القرن الميلادي الجاري، وماكان لدعوة السلفية من آثار محمودة على الحركة الوطنية، التي كان جل روادها الأوائل من تلامذة أبي شعيب الدكالي.

وبعد، فإن هذه الدراسة تتألف من قسمين أو محورين هما:

○ المحور الأول :

• شخصية أبي شعيب الدكالي وحياته:

تظافرت عدة عوامل من أجل تكوين شخصية هذا الرجل الظاهرة - في وقته - من خصائص ذاتية أصيلة فيه، إلى عوامل خارجية طرأت عليه بحكم الظروف المختلفة المحيطة به.

وبين هذه العوامل وتلك الخصائص، عاش أبو شعيب الدكالي في وعي تام، وانسجام ووئام بين الأنا والعالم.

فهو ابن طبقة كانت تشكل الغالبية العظمى من سكان المغرب، ينحدر من أصول، استوطنت قرية أولاد عمرو، بدوار الصديقات قرب مدينة الغربية بدكالة.(1)

بيتهم بيت علم وفضل وصلاح، ينتحلون الطريقة الدرقاوية، ويقومون بها،(2) جل صغارهم، فضلا عن كبارهم، يحفظون الحكم العطائية، لا يدعون نسبا، وربما ضربوا أطفالهم على ادعائه(3)، وكأن شعارهم في ذلك قول ابن عطاء الله الإسكندري: «ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه».(4)

في هذا الوسط أبصر النور أبو شعيب بن عبد الرحمن بن عبد العزيز الدكالي الصديقي عام (1295هـ/1878م)، وما إن بلغ سن التعلم، حتى استدعى له والده معلما بخصوصه، وكان يوصيه ويقول له: «إنه دعوة أبي ومصداق رؤياي».(5)

وهي كلمة تخفي وراءها تفاصيل، كان لها أكبر الأثر في نفس أبي شعيب، ومن ثم نجده يصدر بها ترجمته، التي نشرها العلامة الراحل عبد الله الجراري، ضمن كتابه عن أبي شعيب الدكالي.(6)

ولم يكد المترجم، يحفظ القرآن الكريم إلا خمسة أجزاء منه، حتى تجرع مرارة اليتم، وعانى من فداحته، لكنه سرعان ما مسح دمعته، وتجلد متفائلا بأول آية من الحزب الذي وصل إليه، وهي قوله تعالى:(7)

﴿يستبشرون بنعمة من الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المومنين﴾.(8)

وبعد أن حفظ القرآن بتمامه، شرع في حفظ القراءات السبع على أستاذه السيد محمد بن المعاشي، ويصادفه في هذه المرحلة من دراسته حادث فظيع، يعكس حقيقة ما كان يسود الكتاتيب القرآنية في ذلك العهد من قسوة وعنف، يتجاوب مع

---

1) المحدث الحافظ أبو شعيب الدكالي: تأليف: عبد الله الجراري (مطبعة النجاح الجديدة) ـ الدارالبيضاء (1396هـ/1976م).

2) معجم الشيوخ المسمى : «رياض الجنة» أو «المدهش المطرب»: تأليف: عبد الحفيظ الفاسي 2/ 142. (مطبعة فاس: 1350هـ/1931م).

3) المحدث الحافظ: 17.

4) الحكم العطائية: 91.

5) المحدث الحافظ: 17.

6) نفسه: 16 ـ 18.

7) قبيلة زعير قديما وحديثا: تأليف: محمد بن عمر ابن سودة التاودي: 2/ 221. (مطبعة دار النشر المغربية: 1986م).

8) سورة آل عمران: الآية : 171.

شعار آباء الأطفال وأوليائهم: (أقتل وأنا أدفن)، أو (إذبح وأنا أسلخ)، وذلك أنه بينما كان أبو شعيب ذات يوم، يقرأ سورة طه، ووصل إلى قوله تعالى: ﴿**وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى**﴾ (9). قرأها «وإنا اخترتك» بالكسر، فما كان من أستاذه الذي كان يستمع إليه، إلا أن هوى عليه بلوحته، وشق جبهته عند حاجبه الأيمن، فانفجر الدم من الصبي بغزارة، مما كانت نتيجته أن أغمي عليه.

ولما عولج وأفاق من غيبوبته، وجد عمه وكافله السيد محمد بن عبد العزيز الدكالي يقول لمن حوله: «إن مات في سبيل العلم، فلا بأس أن يكون موته موتة شريفة»، ثم التفت إلى الصبي الجريح قائلا: «لو قرأت العربية الفصحى: النحو وتوابعه، لما وقع لك هذا الخطأ الفاحش». (10)

ويمر هذا الحادث على بشاعته، دون أن يثني أبا شعيب عن هدفه الذي رسمه لحياته، فأقبل على المتون العلمية المتعارفة في ذلك العهد، يلتهمها التهاما، مسجلا في قوة الحفظ وسرعته أرقاما قياسية.

يحفظ الآجرومية في يوم واحد، وألفية ابن مالك في عشرة أيام، ومختصر خليل في أربعة أشهر، ثم يحفظ لكل بيت من الألفية عشرة شواهد عليه من شعر العرب، المحتج به عند أربابه، يعرف قائله ومناسبته. (11)

وهذه الحافظة الخارقة أهلته عام (1308هـ/1891م) للفوز في المباراة التي دعا إليها السلطان المولى الحسن الأول بمدينة مراكش، في حفظ مختصر خليل، وزاد على ذلك حفظ القراءات السبع، والتمكن من قواعد اللغة العربية وآدابها، مع الذكاء الحاد، والعارضة القوية، في أدب وحسن أخلاق، مما أثار إعجاب السلطان، فأمر له - على غير العادة المتبعة في مثل هذه الأحوال - بصلتين وكسوتين قائلا: «يضاعف لأبي شعيب لصغر سنه، وكبر فنه». (12)

وهي التفاتة ملكية كريمة، رفعت من معنويات أبي شعيب، وأكدت له أنه لم يخطئ الاختيار، حين اشتغل بالعلم وأخلص له.

ثم بعد مدة من هذا التكريم، رحل أبو شعيب إلى مدينة فاس، بغية الاغتراف من حياض جامعة القرويين العتيدة، لكن ظروفه لم تساعده على المكوث بها طويلا، (13) فتوجه إلى الريف المغربي، وبقي

9) سورة طه: الآية : 13.
10) قبيلة زعير: 2/222.
11) نفسه والجزء والصفحة.
12) المحدث الحافظ: 18 - قبيلة زعير: 2/222.
13) قبيلة زعير: 2/223.

هناك مدة سنتين، يزاول دروس القراءات والحديث والفقه،(14) إلى أن عقد العزم على التوجه إلى المشرق، عقب حادث - يبدو بسيطا في حجمه - وقع له، فتشاءم منه، وهو أنه بينما كان يطالع دروسه في عصامية فريدة، إذا بالشمعة التي يستضيء بنورها تسقط على نسخته من صحيح الإمام البخاري فتحرقها،(15) فكانت بالنسبة له علامة أخرى، ومن نوع آخر، على أنه لا مناص من متابعة السير، نحو الهدف المنشود، وبالتالي الخروج من عزلته هذه إلى آفاق أفضل وأرحب.

وهكذا رحل أبو شعيب إلى القاهرة بمصر، عبر البحر سنة (1314هـ/1886م)، فمكث فيها طالبا بالأزهر الشريف مدة ست سنوات،(16) كانت من أخصب سنين حياته الدراسية، أخذ خلالها عن عدد من جلة علماء الأزهر،(17) يأتي في مقدمتهم عمدته وسنده، سليم البشري، شيخ الأزهر، ونقيب المالكية، وإمام الحديث في وقته (تـ: 1335هـ/1917م)، والذي قال شاعر النيل حافظ إبراهيم في رثائه، مبرزا مكانته وإمامته في علم الحديث خاصة:

أيدري المسلمون بمن أصيبوا
وقد واروا سليما في التراب
هوى ركن الحديث فأي ركن
لطلاب الحقيقة والصواب
موطأ مالك عز البخاري
ودع لله تعزية الكتاب
فما في الناطقين فم يوفي
عزاء الدين في هذا المصاب(18)

ومما حدث لأبي شعيب في بداية دراسته بالأزهر، أن أساتذته كادوا يسقطونه في امتحان من الامتحانات، بسبب خطه المغربي، الذي تعسرت قراءته على أهل المشرق، لولا تدخل شيخه سليم البشري، الذي استدعاه وقال له: «اقرأ علينا ما كتبته» فقرأه، فكانت إجاباته صحيحة، فنجح ونجا من الرسوب.(19)

وبينما كان أبو شعيب يواصل مقامه بأرض الكنانة، مستأنسا بما يلقى من دروس بالأزهر، متجاوبا مع الحركة الإصلاحية، التي كان يقودها الإمام محمد عبده، إذا بأمير مكة الشريف عون الرفيق

14) المحدث الحافظ: 18.
15) قبيلة زعير: 2/223.
16) الاعلام: لخير الدين الزركلي / 3/ 167/ وانظر (أعلام المغرب العربي) لعبد الوهاب بن منصور: 198.
17) انظر: المحدث الحافظ: 18.
18) مجلة الأزهر (المصرية) الجزء 10/السنة 51، ص: 2286.
19) قبيلة زعير: 2/223

يبعث إلى مشيخة الأزهر، طالبا منهم، أن يوجهوا إليه عالما متضلعا ليكون بجانبه، فلم يكن ذلك العالم سوى أبي شعيب الدكالي، الذي قصد أم القرى، فنزل بدار هناك منحت له بالقشاشية، ثم قام من غده يمارس وظائفه التي أسندت إليه، من دروس علمية، وخطابة في الحرم المكي، إلى الإفتاء على المذاهب الأربعة، فاشتهر أمره، وذاع صيته.(20)

وفي هذه الأثناء أكمل نصف دينه بالاقتران بالسيدة جميلة كريمة السيد محمد بدي وزير المالية في حكومة عون الرفيق، وهناك في مكة المكرمة أنجب عددا من أولاده، وفي طليعتهم العلامة الراحل الشيخ عبد الرحمن الدكالي.(21)

وخلال هذه المجاورة للبيت العتيق، أجازه عدد من علماء المسلمين الوافدين على بيت الله الحرام، من اليمن والشام والعراق والهند،(22) فتم له بذلك ما لم يجتمع لغيره، وغدا بحق وجدارة أوحد عصره، وأعجوبة زمانه.

وفي الوقت الذي بدأ فيه المشرق يستفيد من عالم سلفي شاب، كأبي شعيب الدكالي، كان بلده المغرب أحوج ما يكون إلى مثله، بل إن بعض وزراء السلطان المولى عبد العزيز بعثوا فعلا إلى الأستاذ رشيد رضا يطلبون منه أن يختار لهم، رجلا مصلحا جامعا في العلوم الشرعية، ومعرفة السياسة والإدارة، للاستعانة به، على إقناع السلطان بإصلاح البلاد، وفق ما يدعو إليه المنار المرة تلو الأخرى.

ولما أطلع رشيد رضا أستاذه الإمام محمد عبده على ذلك، تاقت نفسه للذهاب إلى المغرب شخصيا، لكنه أيقن أن الأوروبيين عامة، والإنجليز خاصة، يحسبون لذهابه وإقامته هناك كل حساب، ويحولون دونه بما استطاعوا من الأسباب.

ثم لم يلبث رشيد رضا أن اختار بعد ذلك لهذه المهمة من يقوم بها، لكن الظروف حالت دون إرساله.(23)

وعلى غفلة من ذلك كله، كانت أواصر المودة تتوثق بين الأمير العالم السلفي المولى عبد الحفيظ خليفة أخيه بمراكش، وبين أبي شعيب الدكالي، الذي كان لا يزال مقيما بمكة المكرمة، لكن صلته

---

20) قبيلة زعير: 2/ 224 ـ المحدث الحافظ: 9.

21) قبيلة زعير: 2/ 224.

22) المحدث الحافظ: 18.

23) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: تأليف : رشيد رضا ـ 1/ 870.

ببلاده لم تنقطع؛ فهو يزورها من حين لآخر.(24)

وعندما اعتلى المولى عبد الحفيظ عرش المغرب، ألح على أبي شعيب، الذي زاره مهنئا ومبايعا بفاس، في العودة النهائية إلى بلاده قائلا له: «لابد أن يستفيد منك وطنك، والمغرب في حاجة إلى مثلك».(25)

فلبى أبو شعيب نداء ملكه ووطنه، وعاد من المشرق بصفة نهائية، بعد أن صفى علاقاته في الحجاز، وأتى بأهله، وكان قد ملك بتلك الربوع الطاهرة أموالا كثيرة، من دور وعمارات، فتصدق بأكثرها، ولم يبق إلا هريا بالمدينة المنورة، لعله لايزال على ملك ورثته إلى الآن.(26)

هكذا عاد أبو شعيب إلى وطنه المغرب عام (1328هـ/1910م)، فأسند إليه منصب القضاء بمدينة مراكش،(27) في وقت كانت الاضطرابات على أشدها بالمغرب.

وقد شهد المترجم له دخول أحمد الهبة ابن الشيخ ماء العينين إلى مراكش، بل وقعت بينه من جهة، وبين خليفة الهبة أخيه مربيه ربه، وقاضيه ابن عبد العزيز من جهة ثانية محاورة طويلة، أفحمهما فيها، مما جعل الهبة يخرج من مخبئه الذي كان يتابع منه المحاورة، وهو يقول عن أبي شعيب: إنه فكراش، أي: شجاع، إلى قصة طويلة سجلها بحذافرها مؤرخ مراكش الراحل القاضي العباس بن إبراهيم المراكشي في الإعلام.(28)

وبعد توقيع عقد الحماية الفرنسية، وتنازل السلطان مولاي عبد الحفيظ عن العرش لصنوه مولاي يوسف، تم تعيين أبي شعيب وزيرا للعدلية والمعارف، ثم أضيف إليه الاستيناف فيما بعد(29)، وظل في منصبه هذا مثالا للاستقامة والنزاهة إلى أن قدم استعفاءه منه عام 1342هـ متعللا بالمرض، وإن كان السبب الحقيقي هو ما كان يجده من عراقيل ومعارضة في ممارسة عمله من طرف بعض خصومه السياسيين، بالإضافة إلى ما كان يقوم به المستعمر الغاشم من أدوار دنيئة لعزله عن منصبه، انتقاما من حريته المطبوعة، وهو الذي كان يكره المستعمرين، ويلقنهم

---

24) انظر (المحدث الحافظ) في مواضع شتى.

25) قبيلة زعير: 2/224.

26) نفسه والجزء والصفحة.

27) المحدث الحافظ: 10.

28) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: تأليف : القاضي العباس بن إبراهيم المراكشي: : 2/479. (المطبعة الملكية ـ الرباط: 1974).

29) المحدث الحافظ: 10.

الدرس تلو الآخر في مناسبات شتى، وبصرامة وحدة، مما لا يتسع المجال لإيراده.(30)

ثم تفرغ للتدريس، والدعوة إلى الإصلاح، إلى أن لقي ربه تعالى عام: (1356هـ/ 1937م)، ودفن بضريح الولي الصالح مولاي المكي بحي الجزاء بالرباط.

○ المحور الثاني:

• دروس أبي شعيب الدكالي ودعوته:

كانت الثقافة السائدة إذ ذاك في العالم العربي عامة، وفي المغرب خاصة، منغلقة على مجموعة من المتون والمختصرات والحواشي، وقلما تهتم بكتب الأقدمين أو ترجع إليها، ولم يكن من حسنة للدراسة في ذلك العهد سوى اهتمامها بحفظ القرآن الكريم، وبعض الأمهات التي يفتتح بها الطالب الناشئ حياته العلمية، لكنه كان غالبا ما ينتهي عندها، فيظل طوال حياته يدور حولها، وقد يقضي أحدهم عشرين عاما من المواظبة على الدرس والتحصيل، ثم تكون الحصيلة آخر المطاف: النحو والفقه فقط(31)، كما ورد على لسان (نصير القديم) في القصيدة التي نظمها شاعر الحمراء، عقب الإصلاحات التي عرفتها القرويين، وابن يوسف سنة 1939م.

وكاد القرآن الكريم لا يجد من يفسره للناس، فيكشف عما يحمله من وعي ونور.

أما السنة النبوية، فقد ضعف تدريسها، حتى غدت عبارة عن نصوص مقدسة، تتلى للتبرك، بعيدا عن فهم ما تحمله تحتها من بيان وإشراق.

وعلى الرغم من كثرة المشتغلين في ذلك العهد بالفقه وأصوله، فإنه لم يكن منهم من يستطيع أن يرجع فرعا إلى أصله، أو يبحث عن دليله! بل كانوا يقولون دون خجل أو استحياء. «نحن مقلدون، لا يلزمنا النظر في الكتاب والسنة»(32)، أو «نحن خليليون، إن دخل خليل الجنة دخلناها معه، وإن دخل النار دخلناها معه».(33)

في مثل هذه الظروف، ظهر أبو شعيب الدكالي، فلم تعقه وظائفه السامية التي

---

30) انظر: (المحدث الحافظ): 121/ قبيلة زعير: 2/232.

31) شاعر الحمراء في الغربال: تأليف: أحمد الشرقاوي إقبال/ 196 مطبعة الجامعة ـ الدار البيضاء.

32) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي: تأليف: د. محمد البهي: /174.
(دار الفكر ـ بيروت/ ط 6/ 1973).

33) دعوة الحق: ع 4/س: 11/ص: 35.

تقلـدها، أو فلاحتـه الواسعـة(34). التـي اكتسبهـا، عـن أداء رسـالتـه العلمية، ودعـوتـه الإصـلاحية، بل كـان لا يجد نشاطه إلا في ذلك.

ومن ثم لم تخل جهة من جهات المغرب لم يلق فيهـا دروسـه، وينشر دعـوتـه، خـاصـة في العواصم التـاريخيـة الكبرى: كـالـربـاط، ومـراكش، وفـاس، بل ألقى دروسـه أيضا في عـدد من جهات الـوطن العـربي، وفي أهم مراكـز الإشعاع الـديني والفكـري فيـه، كـالحرم المكـي بـالـديـار المقدسة، والأزهـر الشريف بأرض الكنانة، وجـامعة الـزيتـونة بتـونس الخضراء،(35) وكان التوفيق حليفه في كل درس يلقيه، أو معـركـة يخوضهـا ضـد مـن سخـرهم الاستعمار من خـرافيين ودجالين لتشـويه الـدين الإسـلامـي، ولتبريـر بقائهـم بالمغـرب.

لقد كـانت هذه الـدروس بمثابـة ثورة عـارمـة على المنـاهج العتيقـة السـائدة في التعليم العربي الإسلامي في ذلك العهد، إذ قام أبـو شعيب يدعو إلى الاتصـال المباشر بكتب الأقـدمين، وإلى نبذ مـؤلفات عهـود الركود والتخلف، وإلى إعمال العقل في فهم النصوص ومناقشتها، معطيا أنصع الأمثلة وأروعها بما كان يقـرره مع طلبتـه من كتب فـي شتى مجـالات المعرفـة، وبما كان يقـدمه مـن فهـم ثاقـب لقضاياهـا، ممـا لم تكن الـدراسـة تعـرفـه في ذلك التاريخ.

وطـالما التقت في الـدرس الـواحـد من دروسه كل المعارف والعلوم الإسلامية، في تعـايش وتعاون، من أجل إبـراز معانيـه، وتقـريب أبعـاده ومـراميـه، من قـراءات، ونـاسـخ ومنسـوخ، وغـريـب وإعـراب، وأسـانيـد وتـراجم ومصطلح، وفقـه وتصوف(36)، وبـلاغـة ونحـو وصرف وشعر، إلى غير ذلك.(37)

ومما كان يسد البـاب أمام خصوم أبي شعيب وحسـاده تفـوقـه وسمـوقـه في الفضاء الـذي كانوا يحلقـون في مجاله، إذ كان يختم دروسه، خاصة الحديثية منها، باستنباط الأحكام الفقهيـة منها، ثم يعادل بينها وبين مختصر خليل، ويحكي الخلاف العـالي، وكـان في كثير من الأحيـان يقـوم بـدور منـاظـرة مفـروضـة بين المالكيـة وغيرهم، يحتج فيهـا لكل فـريق، وتنتهي غالبا بانتصار المالكية.(38)

34) انظر: قبيلة زعير: 2/ 228 ـ 235.

35) المحدث الحافظ: 10.

36) انظر: الإعلام للمراكشي: 2/ 479.

37) انظر: (المحدث الحافظ) في مواضع شتى.

38) دعوة الحق: ع 2 / س 12 / ص: 39.

ومن ثم، يبدو أنه لو تيسر لرشيد رضا أن يرسل إلى المغرب عالما يدعو إلى السلفية لفشل الفشل الذريع، ولأفحمه فقهاء المغرب، إن لم يجهلوه، فلم يكن لها إذن سوى أبي شعيب الدكالي، الذي تجمعت فيه كل المؤهلات الكفيلة بالنجاح في هذه المامورية الصعبة.

وهكذا أصبح أبو شعيب بعلمه الغزير، وحفظه الخارق، وذكائه الحاد، وشخصيته الجذابة، من جمال الصورة، وحسن السمت، إلى روعة الإلقاء في لهجة بدوية، ذات نبرة مشرقية أخاذة، العالم السلفي الذي تشد إليه الرحال.

وتصل أصداء هذه الدروس إلى كثير من الناس، فيرتابون في أمرها، بين مهاجم لا يتورع عن إيذاء الشيخ لذاته، لا لعلمه وفضله،(39) وبين منصف يريد التأكد من حقيقة ما يسمع.

ومن هؤلاء، قرين أبي شعيب وبلديه، العلامة الكبير الشيخ محمد الرافعي، الذي حضر دروسه، فرأى عن كثب تبحره وشموخه، فلم يتمالك أن صارحه بشعوره الصادق قائلا: «الآن آمنت، وزال كل ما كان يخامرني من شكوك في علمكم، واطلاعكم الواسع، حفظكم الله وأبقاكم».(40)

ومنهم العلامة الكبير الشيخ أحمد بن الخياط الزكاري، الذي سمع دروس أبي شعيب، وحضرها بمجلس السلطان المولى عبد الحفيظ، فلم يتمالك هو الآخر أن قال: «ليتني كنت جدعا»، ثم طلب من الشيخ أن يجيزه فأجازه.(41)

ولهذه المكانة العلمية الرفيعة، ظل أبو شعيب يحظى بالرئاسة العلمية في الدروس الحديثية السلطانية، طوال أيام المولى عبد الحفيظ، وصنوه المولى يوسف، ثم أوائل عهد جلالة المغفور له محمد الخامس،(42) وبهذه المكانة العلمية أيضا ظل أبو شعيب النجم الثاقب، الذي يشد انتباه طلبة العلم، ويروي ظمأهم، يردون عليه خماصا، ويصدرون عنه بطانا.

وقد كان لمدينة مراكش شرف السبق في هذا الباب، إذ أن أول درس ألقاه الشيخ أبو شعيب، إثر أول مرة رجع فيها من المشرق عام 1321هـ، كان في مسجد الشرفاء بالمواسين، افتتح فيه موطأ الإمام مالك، حضره جمهور غفير من الناس من

39) المحدث الحافظ: 33، 107.
40) نفسه: 14.
41) قبيلة زعير: 2/219.
42) المحدث الحافظ: 10.

ســـــائر الطبقـــــات، ومختلف الأعمار والأقدار.(43)

ثم توالت زياراته لمراكش، ودروسه بها، وفي كل مـــرة كـانت تلقى نفس الإقبـال، وتترك نفس الصدى.

فهذا العـلامة محمـد المختار الســوسي، كـان في بــداية دراسته بـابـن يـوسف بمراكش، غارقا في أدبـه وتصوفه، لا يكاد يلتفت إلى غيرهما، حتى إذا طلـع السعـد بطلـوع أبي شعيب الـدكـالي، تحــولــت حيـاته مـــن حـــال إلى حال، وفـــي ذلك يـــقـول:

«وبينما أنا أسبح فيما أنـا فيه، إذ جاء الشيخ أبو شعيب الدكالي عام 1342هـ إلى مـراكش مع السلطـــان مـولاي يـوسف، فتجـــددت آراء في مجالســه، واستحـــدثت أفكـــار، وانتسفت معتقـدات، فـــدبت تلك الحياة المذكـورة في أجلى مظاهرهـا، فصار كل شيء مـر يستحلى في تطلـب المعـارف، فقلت: إمـا المعـارف وإمـا القبر».(44)

وظلت هـذه المدينـة متجـاوبـة مع أبي شعيب في دروســه ودعـوتـه، يحتفي بــه أهلهـا كل مـا حل بها، ويـرددون أفكـاره ويتغنون بها.

يقول الشاعر المبدع مولاي أحمد النور في قصيدة حَـيَّـا بها الشيخ أبا شعيب في الحفل الـذي أقامـه لـه طلبة ابن يـوسف بمراكش يوم 26 ذي الحجة الموافـق لعام 1934م:

أخضعت طـوع جهودك الأيـاما
وبـرزت تحمي العلم والإســلامـا
تنحي على جيش الأضاليل التي
كــادت يـلازم شرهـــا الأقـوامـــا
وتكـر في الشبهات كـرة بـاسل
فتبـــدد الشبهـــات والأوهـــامـــا
استحـوذت حينـا على أجيـالنـا
واستحكمت في قطرنا استحكاما(45)

إلى أن يقول:

تدري صنيعتك المنابـر مصلحا
ومفسرا ومحدثــــا وهمامـــــا
كم نرتجي هذي الزيارة لو تطو
ل ولا تحاكي الطيف زار لمامـــا
تصبـو لهـــا الأرواح إلا أنهـــا
مثل الربيع تجيء عامـا عاما(46)

ويقـول الشـاعــر عبـد القـادر حسن العـاصمي في قصيدة حَـيَّـا بِـهَـا هـو الآخـر الشيخ أبـا شعيـب الـدكـالي، في الاحتفال الـذي أقيم له، لما زار مـراكش في عيد الفطر سنة 1354هـ.

---

43) نفسه: 131.

44) الإلغيات: 2/113 ـ 114.

45) من شعر أحمد النور المراكشي: جمع وتعليق: أحمد متفكر: 64 (المطبعة الوطنية) مراكش: 1990م.

46) نفسه: 65.

سـدت ياعلم في جميع البـلاد
في أوربا وفي شعـوب الضاد(47)

ثم يقول:

مـا أقمنـا احتفـالنـا هـذا إلا
لمثـال من مظهـر منك بـادي
يسحر الناس بالفصاحة والفطـ
ـنة والمجد والعـلا والسـداد
ويـرى العـالمون فيـه مثـالا
صادقا من مفاخر الأجداد(48)

إلى أن يقول:

فتراهم قـد أحـدقوا بـه طـرا
كـاجتماع الأنـام يـوم المعـاد
كلهم محدق ومصغ لما يلـ
ـقيه من حكمـة ومن إرشـاد
حسبهم ذاك شاغـلا وإذا ما
خرجوا فـالجلال ملء الفؤاد(49)

ويبدو أن شـاعـر الحمـراء محمـد بن إبـراهيم، الـذي كـان أجـازه الشيخ أبـو شعيب،(50) قـد بلـور كثيرا من الأفكـار السلفية في شعره.

ففي قصيـدته: «اللـه في البؤسـا» يكاد يستوحي معـانيه، بل وألفـاظه، من المعين الذي اغترف منـه أبو شعيب خطبتـه التي ألقاها بالـرباط عام 1913م، في الحث على مساعدة الفقراء والمساكين، ومنها قوله:

«فهل من مفضال واسع النوال، يصدق منـه المقال الفعـال، يجود بما سمحت بـه همته، فيزيل عن الفقراء الضراء...».(51)

ويقول شاعر الحمراء بعد ذلك بسنوات (عام 1934م):

كيـف المآل إذ تكـــون الحال
بـالجوع تقضي نسـوة ورجـال
هذا الضعيف أمـامكم مسترحما
يرجو النـوال فهل لديك نوال(52)

أما قصيدته: «إن أريـد إلا الإصلاح ما استطعت» التي قـالها سنـة 1932م، فمن صميم الدعوة الإصـلاحية، التي نادى بها أبو شعيب الدكالي، وهذه أمثلة منها:

ومالي أرى هـذي العـوائد أصبحت
وأضرارهـا فينـا تـزيـد وتعظم
فهـل من دواء للعـــــوائد إنها
إذا تركت في الجسم لاشك تعدم
أشـدخ رؤوس كلما حـان مـوسم
ونهش أفـــاع نهشهن محرم

---

47) أحلام الفجر: تأليف : عبـد القادر حسن (الطبعة الأولى) مطبعـة التقـدم الإسلامية بالحمـراء ــ مـراكش: 1355هـ / 1934م.
48) نفسه: 88.
49) نفسه: 89.
50) انظر نص إجازته في: (شاعر الحمراء في الغربال: 14).
51) المحدث الحافظ: 120.
52) شاعر الحمراء في الغربال.

أمن شرف الإنسان يدخل بيته
عواهر في تنهاقها تتنغم(53)

وندع مراكش، وما كان لها من تجاوب مع دروس أبي شعيب ودعوته، ونرحل إلى فاس، لنلقي بعض الأضواء عما كان لدروسه ودعوته من صدى هناك، فنجد أن أول دروسه بفاس كان عام 1323هـ، عندما افتتح صحيح الإمام البخاري بجامع القرويين، فضاقت رحابه بالحاضرين، الذين رأوا من علمه الأعاجيب.(54)

وتكرر اللقاء عام 1325هـ بعد اعتلاء السلطان مولاي عبد الحفيظ عرش المغرب.(55)

ثم توالت زيارات الشيخ إلى فاس، وتخرجت على يديه أفواج من العلماء، يأتي في مقدمتهم، سنده في حياته، وحامل اللواء من بعده، شيخ الإسلام محمد بن العربي العلوي، موقظ الهمم، كما كان يسميه محمد المختار السوسي.(56)

ونعود من فاس إلى الرباط، حيث حط أبو شعيب الدكالي الرحال، منذ أن عين وزيرا إلى أن لقي ربه، فنجد العاصمة في أعراس علمية دائمة، وحركة سلفيه نشيطة، قد استهوت عالما فحلا كمحمد المدني ابن الحسني، فثنى ركبتيه ـ على علمه وفضله ـ ليواظب على حضور دروس أبي شعيب في الحديث خاصة، طوال مدة تزيد على العشرين عاما.(57)

ومثل حاله، كان حال عدد من نوابغ الطلاب، كالعلامة المفكر محمد السائح، والعلامة الشاعر محمد بن اليمني الناصري، والعلامة المؤرخ عبد الله الجراري، والعلامة الحافظ شيخنا الرحالي الفاروق، الذي لازمه بالرباط ما يقرب من ثلاثة أعوام، بعد أن أخذ عنه في كل من مراكش وفاس، رحمهم الله جميعا، وكأستاذنا العلامة الشيخ محمد المكي الناصري، أمد الله في عمره، الذي قال مخاطبا الشيخ أبا شعيب الدكالي ليلة ختمه لسنن ابن ماجة بالزاوية الناصرية.

أسست للإصلاح أسا ثابتا
وفتحت منه كل باب موصد
أظهرت للناس الحقيقة جهرة
لم تخش في دعواك قول مفند(58)

---

53) نفسه.
54) انظر كلمة محمد السراج في (الكتاب الذهبي لجامعة القرويين): 148 ـ 157).
55) نفسه.
56) الالغيات: 2/226.
57) من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط وسلا: تأليف : عبد الله الجراري / 2 / 202.
58) المحدث الحافظ: 90.

مشيرا إلى كتابه الذي أسماه «**إظهار الحقيقة وعلاج الخليقة**»(59)، دافع فيه عن السنة بقوة، وهاجم دون هوادة ما كان شائعا وقتئذ من بدع وخرافات، مما أثار ضجة هائلة في ذلك العهد، مما لا نريد الخوض فيه، لأن الحملة ضد الزوايا والطرقيين سرعان ما توقفت، استجابة لنصيحة الأمير شكيب أرسلان، الذي كان من زعماء الحركة الوطنية إذ ذاك، بإيقاف هذه الحملات، والاهتمام بمقاومة العدو الحقيقي (الاستعمار)، وكان من أبرز هؤلاء الزعماء الرواد علال الفاسي، وعبد الله كنون، وأحمد بلافريج، رحمهم الله تعالى، ومحمد المكي الناصري، أمد الله في عمره.(60)

وبعد؛ فمن هؤلاء الطلبة جميعا، وغيرهم ـ ممن أخذوا عن أبي شعيب في جهات كثيرة من المغرب ـ تكونت الطليعة الأولى من السلفيين، الذين قادوا الحركة الوطنية، التي برزت في صورتها السياسية ابتداء من صدور الظهير البربري في 30 ماي 1930م.

مراكش ـ محمد عز الدين المعيار الإدريسي

---

59) انظر: الأدب الغربي في المغرب الأقصى: لمحمد بن العباس القباج /2/ 77 (مصورة فضالة: 1979م)، المناهل: ع 34/ص: 325.

60) مجلة (الكرمل) المصرية: ع 11 / ص: 144.

معرض الكتب :

الحضارة الإسلامية في المغرب

تأليف : الأستاذ الحسن السائح

تقديم : الأستاذة نجاة المريني
أستاذة بكلية الآداب - الرباط

من المعروف أن الحضارة المغربية مرت بفترات اضطراب وضعف، كما مرت بفترات قوة وازدهار، والتأريخ لها عملية صعبة تتطلب تتبعا لحياة المغاربة باختلاف مظاهرها وملامحها في كتابات المغاربة، أو في كتابات غيرهم، وتقصيا لكل العناصر الرئيسية والمساعدة على تكوين حضارة لها مقوماتها وخصائصها.

ومن بين المهتمين بالحضارة المغربية الأستاذ الحسن السايح، الذي يسعى من خلال كتاباته عن الحضارة والتاريخ المغربيين إلى إبراز ملامح الثقافة الإسلامية المغربية بكل دقة ووضوح حينا، وإلى الدفاع عنها حينا آخر، إذ لا يمكن بناء مستقبل ثقافي دون أن نعتمد على أساس تراثنا الفكري».(1) كما أنه لا يمكن بناء كيان حضاري واضح للمغرب دون أن «يتبين ـ المغرب ـ طريقه وموقعه الفكري جغرافيا وتاريخيا، ليخط مذهبه على أساس الواقع والتاريخ».(2)

من هذا المنطلق، كان هذا الكتاب تلخيصا لمعطيات الحضارة الإسلامية في المغرب منذ القديم إلى عصر النهضة عبر الحقب التاريخية المعروفة، مرتكزا على محاور رئيسية، وأخرى ثانوية.

---

*) كتاب (الحضارة الإسلامية) في المغرب صدرت طبعته الثانية عن دار الثقافة بالدار البيضاء، ويقع في 445 صفحة من القطع المتوسط في طبعة أنيقة جيدة.

1) دفاعا عن الثقافة المغربية: الحسن السايح/ ص: 3.

2) دفاعا عن الثقافة المغربية: الحسن السايح /ص: 7.

والحضارة بكل مفاهيمها ومعطياتها تنبني على تفاعل ثقافات الشعوب في تطورها وتغيرها، وهذا لا يعني انصهار ثقافة كل شعب بخصوصياتها في ثقافة الآخر.

إن التطور والتغيير اللذين يفرضهما التقدم العلمي يتعلقان «بالثقافات التي تعبر عن خصوصيات الأفراد والجماعات».(3)

ينطلق المؤلف لتوضيح معنى التطور والتغيير إلى التساؤل عن ماهية خصوصية الثقافة الإسلامية وعلاقتها بالمفهومين السابقين، فيرى أنها مرتبطة بحقيقة الإسلام «كسلطة دينية ودنيوية»(4) من جهة، و«كتفكير وإرادة ومعاناة»(5) من جهة ثانية.

إن التطور والتغيير ناتجان عما ينشأ من صراعات بين الذات كوجدان وبين العالم الخارجي، «فالتطور يتحقق عن مقابلة بين شيئين، واختيار الأنسب والأحسن بتدخل الإنسان وإرادته، وهذه المقابلة هي قانون التطور».(6) والإنسان بطبعه يعيش في صراع مع نفسه ومع الطبيعة لينتج عن ذلك تجديد في حياته، أما التغيير «فهو حركة فقط غير واعية، وربما يكون انتكاسة».(7)

ولتوضيح مفهومي التطور والتغيير في الإسلام باعتبارهما حركة يتولد عنها تضاد أو صراع «يخضع للمثل والقيم كأسس فكرية، (...) فالثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية تعتمد الصدق والفروض والواجبات، لكنها تقرر ظهور المكروهات والمحرمات، لا كقواعد ولا كأسس، ولكن كسلبيات لتحقيق الواجبات، مما تتولد عنه القيم والمبادئ».(8)

وتوضيحا لكل التصورات والآراء التي طرحها المؤلف فإنه يلجأ إلى مناقشة منطق أرسطو، وفلسفة هيجل وسبنسر وستيوارت، ومناقشة آراء الفلاسفة المسلمين ليثبت قولهم بأن «تضاد الموجودات الطبيعية شرط لدوام الفيض الإلهي، وإمداده المستمر، وعنايته بخلقه إلى الصيرورة، وهي وجود وإخراج من القدم».(9)

وتظهر علاقة الربط بين الوجود والعدم فيما ينتج عنهما من «صيرورة وتدرج

---

3) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 8.
4) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 11.
5) و6) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح / ص: 13.
7) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 14.
8) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 15.
9) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 17.

وسيلان»،(10) وطبيعة الإنسان باعتباره عقلا ووجدانا تقتضي خضوعه لقانون الطبيعة مما يجعله قابلا للحركة والتغير، بل هو نفسه يعمل على تحقيق ذلك لإثبات ذاته.

ويخلص المؤلف من خلال مناقشته إلى القول: بأن «تطور الحضارة الإسلامية يرتبط بمفاهيمها الخاصة العقائدية والفكرية والأخلاقية والاقتصادية والمادية»،(11) ومن ثم لا يمكنها أن تتقيد بحرفيات الحضارة الغربية «لاختلاف الأهداف والغايات».(12).

بعد هذه المقدمة يطرح الكتاب قضايا حضارية تتحدد في:

- **تحديدات ومفاهيم عن الحضارة.**
- **الحضارة الإسلامية المغربية.**
- **الحضارة المغربية الإسلامية.**
- **الحضارة المغربية.**
- **التنظيمات الإدارية.**

1) بالنسبة للمحور الأول:

فإنه يتناول مفهوم الحضارة ونشأتها وتطورها في المغرب في العهد الروماني، ثم في العهد الإسلامي منذ الفتح إلى العصر العلوي الحديث.

فالحضارة «هي نتاج عدة عوامل، منها العامل الثقافي، وما يعطيه الفكر والوجدان من عاطفة وفلسفة وفن، ومنها عامل المدنية، وما يعطيه من تفاعل الإنسان مع البيئة وتحديد الزمان والمكان، وحركة التاريخ...».(13).

ومن خلال هذا التعريف يبرز المؤلف علاقة الحضارة بالثقافة في آراء المهتمين بالموضوع، مستنتجا بأن «الحضارة بنية اجتماعية تعتمد التنظيم الاجتماعي والفني والفكري».(14).

أما هدفها فهو: «تحقيق حركة التاريخ لتطوير الإنسان وتقدمه متكاملا في دائرة الاقتصاد والفكر والوجدان والعلم والتقنية».(15).

ويعني المؤلف في هذه النقطة بالإشارة إلى شروط الحضارة، وإلى تحديد العلاقة بين الثقافة والمدنية، والحضارة، وإلى نشأة الحضارات في نظر الإسلام منذ أن خلق آدم، ليؤكد بأن «الحضارة الإسلامية هي

---

10) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 22.
11) و12) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 26.
13) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 29.
14) و15) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ص: 34.

حضارة دينية واعية، ترتبط بالمستقبل الأخروي الواضح المعالم».(16)

ويتطرق هذا المحور كذلك إلى نشأة الحضارة في نظر العلم، بالاستناد إلى آراء علماء الاجتماع والتاريخ والفلسفة: كابن خلدون، وهيجل، وغيرهما.

أما الاهتمام بدراسة الحضارة المغربية الإسلامية فهو «لبلورةشخصيتنا التاريخية والمعاصرة حتى نستطيع استجلاء حقيقتنا للإسهام في عملية إنقاذ ما تعانيه الحضارة المعاصرة من ضحالة روحية».(17)

إن الحضارة المغربية الإسلامية هي مزيج من حضارات متعددة، فهي: «مغربية، لأنها تعتمد الوطنية، والقومية، وتاريخ المغرب قبل الإسلام، وإسلامية، لأنها حققت ذاتها، ووجدت حقيقتها وقوتها، وأعطت من فيضها بفضل الإسلام وتعاليمه وتوجيهاته».(18)

ويتتبع المؤلف بتقص دقيق وجود الإنسان في المغرب منذ العصر الحجري، متحدثا عن أعماله واهتماماته ومخلفاته: من رسوم، ونقوش، وآثار، وغيرها.

أما أول من سكن المغرب، «وشيد حضارته»(19) – كما يرى ابن خلدون – فهم الأمازيغ، وهم البرابرة الذين استعجم الكنعانيون لغتهم، فلقبوهم بالبربر، وبفعل التساكن والتزاوج اختلطت كل العناصر لتكوين الشخصية المغربية الواضحة المعالم بطبيعتها وتفكيرها، سواء تعلق الأمر بالحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو الفلاحية أو الثقافية.

أما أهم المراكز الحضارية قديما فهي: طنجة، وليلي، شالة، وباناسا على ضفة سبو، وغيرها.

ويفصل المؤلف القول في مظاهر حياة المغرب الحضارية في هذه الفترات، دينا، ولغة، وثقافة، وعمرانا، ليؤكد وجود حضارة مغربية منذ عهود قديمة.

2) الحضارة الإسلامية المغربية:

وهو مبحث يتضمن الحديث عن الحضارة المغربية في عهد الإسلام، فقد تم فتح المغرب، وأسلم أبناؤه، وتأثروا بالثقافة الإسلامية، وانصهروا فيها، يظهر ذلك في سرعة تكيفهم مع الدين الجديد، ورحلة كثير من المغاربة إلى الشرق للحج، وللأخذ عن علمائه.

16) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 42.
17) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 45.
18) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 46.
19) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 63.

ولعل أول مركز ثقافي حضاري في المغرب بعد انتشار الإسلام هو الرباط باعتباره «مركزا حربيا وثقافيا معا».(20) ومن ثم اشتهرت مراكز أخرى كسبتة، وتاهرت، والقيروان، وسجلماسة، وكذلك فاس بعد أن بناها المولى إدريس، فأصبح «مسجد القرويين جامعة إسلامية كبرى تباري جامعات العالم الإسلامي».(21)

3) الحضارة المغربية الإسلامية:

وفي هذا الفصل يعنى المؤلف بتتبع مظاهر الحضارة المغربية الإسلامية من القرن الثاني الهجري إلى القرن التاسع الهجري، فاستقرار الأدارسة بالمغرب، وتوحيدهم بين القبائل المغربية والعناصر العربية التي استقرت في المغرب أدى إلى «إقامة حكومة مركزية مزدوجة الإدارة بين البربر والعرب».(22)

وبإنشاء مدينة فاس، تتركز كل الأنشطة حولها، ويقدم إليها كل الوافدين من القيروان أو الأندلس بعد أن تم فتحها، ويصبح مسجد القرويين مركزا دينيا وعلميا، حيث «أخذت الثقافة المغربية طابعا جديدا بعد ظهور هذه الجامعة، فازدهرت الدراسة الإسلامية فيها، وظهرت حركة علمية نشيطة في تصانيف ومؤلفات وشروح جديدة».(23)

وبالإستناد إلى مؤلفات تاريخية وفقهية يمكن «التعرف إلى الثقافة الإسلامية ومكانتها في هذه الفترة».(24) ففي العقيدة اعتنق المغاربة المذهب المالكي، وفي الدراسات اللغوية عنوا بالمذهب الكوفي في النحو، ثم بكتاب سيبويه، ثم الأخفش والكسائي، إلى أن «كونوا مدرسة نحوية مغربية أندلسية استفادت من المدرسة البصرية والمدرسة الكوفية والاختبارات البغدادية».(25)

كما أن المغاربة بدأوا ينظمون حياتهم في الميدان الفلاحي والاقتصادي، وأخذوا يعنون بالعمران والبناء، فبنوا المساجد والمدن، متأثرين بما كانت عليه الوضعية الحضارية والعمرانية في بلاد الأندلس بعد أن أسس بها الأمويون دولتهم، وأصبحت مدينة فاس كما ينقل المؤلف عن كوستاف لبون «تزاحم بغداد في القرن العاشر الميلادي، فكان بها نصف مليون نسمة،

20) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 134.
21) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 137.
22) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 145.
23) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 150.
24) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 151.
25) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 155.

وثمانمائة مسجد، وخزانة حافلة بالمخطوطات اليونانية واللاتينية».(26)

وفي عهد المرابطين كثرت المساجد في المغرب كمراكز دراسية تستقطب الدارسين والعلماء والفقهاء، وشجع على ازدهار الحركة العلمية «أن الخلفاء المرابطين كانوا يجالسون العلماء والأدباء والفقهاء بصفة خاصة، حيث يشاورونهم في أمور الدنيا، ومشاكل الحكم، ولا يبرمون أمرا إلا على اعتبارات شرعية».(27)

ومن علماء العصر وفقهائه وفلاسفته نجد المواق، وابن الرمانة، وابن الصائغ، وموسى بن حماد الصنهاجي، وابن خفاجة، وغيرهم.

وتعد رسالة القابسي المتوفى سنة 403هـ، في التعليم الأولي «وثيقة فريدة في نوعها، توضيح المناهج والأساليب التعليمية في أفريقيا»،(28) كما أن رسالة ابن حزم في مراتب العلوم، «محاولة لحصر العلوم وذكر أمهات بعضها في المغرب والأندلس في عصر المرابطين».(29)

وفي ميدان العمران، فإن العصر المرابطي قد حفل «بالمآثر الفنية الرائعة: كمسجد جزائر بني مزغنة، والمدرسة اليوسفية بمراكش، وتوسيعات جامعة القرويين بفاس»،(30) وأبرز مظهر عمراني في هذا العصر هو بناء مدينة مراكش.

وعلى الرغم من اختلاف الموحدين عن المرابطين في نزعتهم الدينية، حيث أتوا بمذهب جديد أرسوا عليه دعائم حكمهم، فقد سلكوا طريقا واضحا في تنشيط الحركة العلمية والفكرية في المغرب، فأسسوا معاهد للتعليم، وأخرى للملاحة، وشجعوا الحركة الفلسفية إلى درجة جعلت «علماء أوربا يفزعون إلى المغرب لحل المشاكل الفلسفية كما فعل ابن سبعين في الأجوبة الصقلية»،(31) كما كثرت التآليف الفقهية والدينية، وانصرف الاهتمام إلى إصلاح «مناهج التعليم وأساليبه... وقلما تخلو كتب رجال الفكر المغربي والأندلسي من ملاحظات في ميدان التربية والتعليم».(32) كما خص الموحدون علوم

26) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 168.
27) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 175.
28) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 179، هذه الرسالة حققها وأخرجها الأستاذ الاهواني سنة 1955م.
29) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 183.
30) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 191.
31) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 208.
32) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 210.

النحو واللغة والبيان والأدب والطب والتاريخ والرياضيات، إضافة إلى علوم القرآن والتفسير والحديث، بالدراسة والتأليف والشرح والتلخيص.

وأثناء الحديث عن مظاهر التطور العلمي والفكري يشير المؤلف إلى مظاهر حضارية أخرى، كتطور الصناعة والفلاحة والاقتصاد والفن، وإلى تنظيم الجيش، وتكوين أسطول بحري قوي «كان يسيطر على البحار، بل كان أول أسطول عظيم في حوض البحر المتوسط».(33)

وفي عهد بني مرين اصطبغت الحضارة المغربية بصبغة جديدة اتضحت في مظهرين: علمي وعمراني.

ففي هذا العهد كثرت المدارس والمساجد، «وشكل الفن العمراني مدرسة قائمة الذات تمتاز بهندسة معمارية دقيقة، وهندسة فنية»،(34) فضلا عما تميز به العصر في ميادين أخرى: كالاقتصاد، والبحرية، والمواصلات، وغيرها.

أما الحياة الاجتماعية فيفرد لها المؤلف فقرات هامة، فيتحدث عن النظام القبائلي، وعن التنظيم الاجتماعي والسياسي، وعن الأسرة كخلية اجتماعية، وما عرفته من تنظيمات وقوانين، وعن نظام الجماعة في تاريخ القبائل في المغرب في هذه الفترة، مبينا دور كل هيأة أو جماعة في القبيلة، اجتماعيا وسياسيا...

4) الحضارة المغربية:

في هذا الفصل، يتحدث المؤلف عن الحضارة المغربية في عهدي السعديين والعلويين، ويظهر أن أبرز مظهر ثقافي حضاري في هذين العهدين هو ظهور الزوايا «التي أسدت معونة في التثقيف، ونشر الوعي الديني في سائر البلاد».(35)

أما آثار الهجرة الأندلسية إلى المغرب فقد قويت بعد سقوط الأندلس.

وهكذا، فقد حمل الأندلسيون ثقافتهم وصناعتهم ومختلف مظاهر حياتهم الاجتماعية والفنية والأدبية إلى المغرب، كما ظهرت آثار الحضارة التركية في المغرب في هذا العهد في تنظيم الجيش، وفي نظام الحياة الاجتماعية في القصور السعدية.

وفي عهد السعديين يتطور الاقتصاد المغربي، وتكثر مراكز الصناعة، وتتطور وسائل الزراعة، وتصبح إنجلترا سوقا تجاريا للمغرب، تليها هولندا وفرنسا.

33) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 249.

34) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 265.

35) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 296، هذه العبارة نقلها المؤلف عن كتاب (حاضر العالم الإسلامي) لشكيب أرسلان.

أمــا العمـــران، فيشكل قصر البـــديع بمراكش النموذج العمراني لتطور فن البناء والعمران.

وأثنـاء الحديث عن الحركـة الفكـريـة والأدبية في المغرب يستعرض المؤلف أسماء مجموعة من العلماء والفقهاء، ويتحدث عن الخزانة المنصورية، وما تضمه من نفائس الكتب والمخطوطات إلى غير ذلك.

ويتـوحـد المغـرب من جـديـد في عهـد العلويين بعـد أن توزعته الزوايـا في أواخر عهد السعـديين، ومن ثم انصرفت العنـاية إلى الاقتصــاد والفـلاحـة والعمـران، وإلى الـدرس والتأليف، كما أن الملوك العلـويين اهتمـوا بـالسفـارات مـع أوربـا والشرق العربي، خـاصة وأن الظـروف السياسيـة العـالميـة كـانت مضطـربـة، وأن الأطماع الأوربية كانت تتوجه إلى البلدان الإفريقية، بحثا عـن مصادر المواد الخام بعـد الثورة الصناعية.

بالنسبة لملامح الحضـارة المغربية، فقد حافظ المغرب على «شخصيتـه وحضارته، ولم يغير من ملامح التراث الذي ورثه، بل تقوقع في حضارته القديمة»،(36) إلا ما كان من بعض مظــاهـر التغيير بعـــد فـرض الحماية الأجنبية على المغـرب، «فظهر تيار جديد في التعليم الحر، والثقافة الإسلامية السلفيـة التـي قـاد لـواءهـــا كثير من المصلحين والمجددين».(37)

وكان ظهور المطبعـة أبرز مظهر أسهم في خلق حـركـة علمية نشيطـة، فتعـددت المطبـوعـات والمصنفات، وكثـرت المجـلات والصحف الوطنية.

ويختم المؤلف هذا الفصل بـاستعراض أسماء لامعـة في ميـدان الكتـابـة الأدبيـة والنقـديـة، وفي ميــدان الشعـر والقصـة والمسرح.

5) **التنظيمات الإدارية المغربية:**

وهي تنظيمات نــابعـــة عن التنظيمات الإسلاميـة التي عرفها الشرق بعـد ظهور الإسلام، فتنظيم الحكـومة المركزيـة يقوم على الإمارة والمسجد، ثم مصـالح الدواوين المختلفة، ثم الـدور والمنازل، «وتقسم المدن عادة إلى نصفين يتـوسطهما السماط، أي: الشــــارعـــة المنعطــفـــة حـــولهـــا الدكاكيـن».(38)

أما رجال السلطـة في المغرب، فيصنفهم المؤلف حسب مـراكزهـم، فمنهم: الوزيـر، والمديـــــر، والأمين، والحلاق، ووزيـــــر الشكـايــات، والعامـل، والقــاضي، ووالي المظـــالم، والمحتسـب، ووالي الشرطـــــة، وغـيرهم.

---

36) و37) الحضارة الإسلامية في المغرب، الحسن السايح /ص: 401.

38) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 421.

وأخيرا، فإن هذا الكتاب يؤرخ للحضارة المغربية منذ عصور متوغلة في القدم إلى عصرنا الحاضر، «تعبيرا عن كل منجزات أعمال الإنسان: فكريا، ووجدانيا، وعمرانيا، ليحقق ذاته، ويطور مجتمعه، ويسهم في المسيرة الإنسانية»،(39) فبالإضافة إلى غنى الكتاب بالمعلومات الدقيقة، والتحليلات العميقة، فإنه يمتاز بأسلوبه البسيط، الذي يعتمد على التوضيح، والتمثيل بالاستشهادات، والآراء التي كانت تغنيه من حين آخر، سواء كانت لمغاربة أو لأجانب تخصصوا في الحضارة المغربية الإسلامية.

الرباط ـ نجاة المريني

39) الحضارة الإسلامية في المغرب: الحسن السايح/ ص: 5

عثرات الأقلام والألسنة (3)

للأستاذ محمد المنتصر الريسوني

5 ـ أمر

في اللغة العربية ضرب من الكلام يسمى تثليث الكلام،(1) ويمكن تعريفه بأنه مجموعة من ثلاث مفردات، مركبة من الأحرف نفسها، متفقة في الترتيب وتعاقب الحركة والسكون عليها،(2) وقد يكون اسما أو فعلا، ومنه ما قد يتفق في المعنى، ومنه ما قد يختلف.

ومن هذا الوادي فعل (أمر) الذي إذا تحركت عينه(3) بحركة فتح أو ضم أو كسر دل الفعل على معنى تابع لنوع الحركة، فتغيير الحركة إذا، يصحبه تغيير في الدلالة. وهذا يعد من المثلث المختلف

1) اعتنى علماؤنا بفن المثلثات على مر العصور، ولعل أولهم محمد بن المستنير النحوي المعروف بقطرب (تـ : عام 206هـ/821م). قال عنه ابن خلكان في وفيات الأعيان (ج 3 ص: 439) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ ط 1 ـ 1367ـ 1948م): «وهو أول من وضع المثلث في اللغة».
ومع ذلك فلست ممن يطمئنون إلى إطلاق الأحكام المتعلقة بأوليات الأشياء إلا إذا كان هناك ما يوثقها على منهج المحدثين الذي هو المنهج العلمي القاطع في التوثيق والتحري والضبط، فمن يدري أن هناك من ألف في هذا الفن قبل قطرب؟
واعتنى بعده بهذا الفن عبد الله بن السيد البطليوسي (تـ : عام 521هـ/1127م)، فألف فيه كتابه (المثلث)، ثم جاء بعده محمد بن مالك صاحب الألفية وإمام نحاة عصره، (تـ : عام 672هـ/1274م)، فألف فيه ثلاثة كتب (الاعلام بتثليث الكلام) (المنثور) و(كتاب الاعلام بمثلث الكلام) و(المنظومة) و(إكمال الأعلام بتثليث الكلام).

2) انظر هذا التعريف في الدراسة التي أعدها الدكتور سعد بن حمدان الغامدى عن كتاب (إكمال الأعلام بتثليث الكلام) لابن مالك، ج: 1 ص: 46 وص: 81 ـ ط 1 ـ مكتبة المدني ـ جدة ـ 1404 ـ 1984.

3) لكل فن من فنون العلم معايير تضبط قوانينها، من ذلك علم الصرف الذي له معيار تعرف به أصالة الكلمة أو زيادتها أو هيئتها وضبطها، وهو ما يسمى عند الصرفيين بالميزان المؤلف من (فعل) الثلاثي، ويكون على=

المعاني، لكن الألسنة تميز بين هذا وذاك، ولذلك يقع غبش في التعبير، وتلتبس الدلالات على السامع، فلا يدري مقاصد الكلام، ولا سيما حين يكون السياق غير مساعد على ذلك، وتضيع - بجانب ذلك كله وهذا هو المقصود - الحقائق اللغوية التي يجب التزامها، لأنها جزء من النظام العام لقواعد اللغة.

ولتتضح الفروق في هذا الفعل المثلث يجب الحديث عنه في حركات عينه الثلاث، وهي التي ستمدنا بما يحتويه الفعل من معان.

1 - أمر بفتح عينه، من باب نصر يتعدى إلى مفعول أو مفعولين فيقال: أمره الأمر وبه إذا ألزمه به، وهو غير أمر التي تعني كثر. ومن هذا المعنى استقى علماء أصول الفقه معلوماتهم عن دلالات الأمر في الشرع الشريف مما هو مبسوط في كتبهم.(4)

وقد ورد هذا الفعل في القرآن الكريم حجة الله على الخلق أكثر من مرة متعديا إلى مفعول مذكور أو محذوف يفسره السياق بكل وضوح، فمن الصنف الأول قوله تعالى: ﴿**أم تامرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون**﴾(5).

وقوله سبحانه: ﴿**أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم**﴾(6).

وقوله تعالى:

﴿**قالوا ياشعيب أصلواتك تامرك أن نترك مايعبد آباؤنا**﴾.(7)

ومن الصنف الثاني قوله جل شأنه: ﴿**ويقتلون الذين**

=شكل الموزون من حركة وسكون أو تقديم أو تأخير، فإذا حصل في الموزون حذف مثلا لزم حذف ما يقابله في الميزان الصرفي وهكذا.

باختصار. فإن الحرف المقابل للفاء يسمى عند الصرفيين فاء الكلمة، والمقابل للعين عين الكلمة والمقابل للام لام الكلمة، ويمكن مراجعة هذا الموضوع عند الاستراباذي (رضى الدين محمد)، (شرح شافية ابن الحاجب) ج: 1 ص: 72 وما بعدها، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد وآخرين - دار الكتب العلمية - 1395 - 1975.

وأحب أن أشير هنا إلى قضية جديرة بالتنبيه لخفاء سرها على كثير من الناس، وهي الفرق بين المعيار الوزني عند الصرفيين والمعيار الوزني عند العروضيين، فالصرفيون ينظرون إلى نوع الحركة من فتحة وكسرة وضمة، إذ فعل (سمع) عندهم على وزن (فعل) (بكسر العين)، والعروضيون لا يراعون نوع الحركة على نحو ما يراعيها الصرفيون، إذ يقابلون الحركة بالحركة مطلقا فصيغة (جميل وصبور) عندهم تقابلها الوحدة الموسيقية (فعولن)، ورمزها العروضي هو (- - 0 - 0).

4) انظر مثلا الغزالي (محمد) (المستصفى من علم الأصول) ج 1 ص: 411 وما بعدها - ط: 1 - المطبعة الأميرية - مصر 1322هـ. وانظر الشوكاني (محمد) (إرشاد الفحول) ص: 90 وما بعدها - ط 1 - طبعة الحلبي 1356هـ.

5) سورة الطور: 32.

6) سورة البقرة: 44.

7) سورة هود: 87.

يأمرون بالقسط من الناس﴾(8)

وقوله جل وعلا: **﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف﴾**(9).

وقوله عز من قائل: **﴿إن الله يامر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى﴾**.(10)

فالمفعول في الصنف الأول مذكور في مثل قوله تعالى: **﴿أتامرون الناس﴾**، فالناس مفعول به لفعل (تامرون).

وفي الصنف الثاني غير مذكور في مثل قوله تعالى: **﴿ويأمرون بالمعروف﴾**، لكنه ظاهر الحذف؛ ذلك أن السياق يشعر به بدون أدنى تكلف، ولا مرية عندي أن وقوع الحذف جاء لملحظ بلاغي هو الإرشاد إلى التعميم كما هو مقرر لدى علماء المعاني.(11)

ولا مرية عندي كذلك أن الظاهرة الأسلوبية هذه تترك الفرصة للذهن لأن يروح متصورا حالة التعميم من خلال حذف المفعول، فقوله تعالى: **﴿يأمرون بالمعروف﴾** يقتضي تصور مأمور عام تقديره (كل أحد)، أو ما يقوم مقامه مما يفيد العموم.

وقد ورد كذلك هذا الفعل في الشعر العربي، فمن الصنف الأول قول بشر بن سلوة:

ولقد أمرت أخاك عمرا أمره

فعصى وضيعه بذات العجرم

وقول دريد بن الصمة (ت : عام 8هـ/630م).

أمرتهمو أمري بمنعرج اللوى

ومن الصنف الثاني قول الشاعر:

وربرب خماص يأمرن باقتناص

فالمفعول في الصنف الأول مذكور، وهو لا يقتصر على مفعول واحد، بل يتعدى إلى مفعولين، وهما (أخاك وأمره) في بيت بشر، وفي الصنف الثاني غير مذكور، وذلك في قول الشاعر (يأمرن باقتناص)، لكنه ظاهر الحذف، ذلك أن السياق يدل عليه بلا تكلف.

---

8) سورة آل عمران: 21.

9) سورة آل عمران: 104.

10) سورة النحل: 90.

11) انظر القزويني (محمد) (الإيضاح في علوم البلاغة) ج : 1، (علم المعاني) ـ ص: 102 ـ حققه لجنة من علماء الأزهر مكتبة المثنى ـ بغداد. وانظر كذلك الأنصاري (زكريا) (مختصر السعد)، شرح تلخيص السعد، ص: 43 وما بعدها ـ ط 1 ـ مصر 1332 ـ 1914.

وفي حذف المفعول يقول الأخضري في منظومته:

ويحذف المفعول للتعميم وهجنة وفاصلة تفهيم

ولا مرية عندي أن الحذف جاء للحظ بلاغي هو الإرشاد إلى التعميم، وذاك ما سبق أن أشرنا إليه منذ لحظة، وتقدير المحذوف عند الشاعر هو (يأمرن كل من رآهن باقتناص).

2 — أمر بضم عينه(12) إذا صار أميرا، والمصدر الإمرة والإمارة بكسر الهمزة.

3 — أمر بكسر عينه إذا كثر ونما، أو صار كذلك أميرا.

وقد ضمن إمام نحاة عصره محمد بن مالك هذه الفروق بيتين من منظومته (الإعلام بمثلث الكلام) فقال:

كثر أو الزم مفهوم أمره(13)
وأمر(14) الشيء يقال أي كثر
وقل لمن صار أميرا قد أمر(15)
ولو فتحت كنت ذا صواب

فبعض المتكلمين لا يتحرون الصواب في النطق بهذا الفعل في حركة عينه، وما توحي به هذه الحركة من دلالة، ومتى يكون متعديا، ومتى يكون لازما، من أن التعدي إلى المفعول ظاهر واضح، وذلك حين يكون (أمر) في الماضي مفتوح العين ودل على طلب فعل شيء، وفي غير ذلك يكون لازما، فهؤلاء لا يميزون - ومنهم خطباء وعاظ ومذيعون وأساتذة وباحثون - بين هذا وذاك، مما ينشأ عنه ما ينشأ من خلط تضيع بسببه حقائق اللغة.

6 - أمل

تنطق الألسن هذا الفعل خاصة في مضارعه بفتح عينه (يأمل)، كما لو كان ماضيه مكسور العين، يعني: من باب (فهم) الذي يكون مضارعه مفتوح العين في المضارع كما يؤكد ذلك ابن مالك في (لامية الأفعال). والشاهد في عجز البيت:

فالضم من فعل ألزم في المضارع وأفتح موضع الكسر في المبني من فعلا، مع أن (أمل) من (فعل) المفتوح العين في الماضي، المضموم العين في المضارع (يفعل)، فهو إذا، من باب (نصر).

ويجب التنبيه في هذا الصدد على خطأ يقع فيه البعض وهو استعمالهم (أمل) لازما، فيقولون: فلان يأمل في الخير في هذا الرجل، مع أنه متعد إلى مفعول بنفسه.

وصواب العبارة هو: «فلان يأمل الخير في هذا الرجل»، إذ الفعل أمل يأمل الخير إذا ترقبه، ويكون منه المشدد العين (أمل)،

12) وقد تفتح عينه أو تكسر وتدل على المعنى نفسه إلا انه يكون لازما.
13) بفتح العين.
14) بكسر العين.
15) بضم العين.

والزيادة في المبنى يزيد في المعنى كما هو مقرر لدى علماء اللغة.

7 ـ أمَّمَ

تستعمل كتب الاقتصاد الاشتراكي وكتب الاقتصاد الإسلامي التي تتعرض لها بالنقد والتفنيد فعل (أمَّمَ)، وتستعمل معه مصدره (التأميم)، بمعنى: جعل المرفق أو الشركة أو غيرها ملكا للأمة، من ذلك ما ورد في كتاب (اقتصادنا) للأستاذ محمد باقر الصدر حين يقول:

«وإذا أردنا أن نستعير من الماركسية لغتنا أمكننا القول: بأن التأميم في المجتمع الاشتراكي الماركسي يبرز تناقضا بين الملكية الاشتراكية للمجموع، والجوهر الحقيقي للملكية الذي تتمتع به الطبقة الحاكمة، فإن الملكية ـ بجوهرها الواقعي ـ ليست إلا السلطة على الثروة، والقدرة على التمتع بها بمختلف الأساليب».(16)

ولست أدري كيف تم اختيار فعل (أمم) بمعنى جعل الأملاك والمرافق ملكا للأمة، على حين فعل (أم) يؤم أما وكذلك (أممه) و (أتمه) و(تأممه) و(يممه) و(تيممه) يعني قصده.

قال تعالى: ﴿**وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه**﴾(17).

وقال رؤبة بن العجاج (ت: عام 145هـ/762م).

أزهر لم يولد بنجم الشح
ميمم البيت كريم السنح

بالنظر إلى ذلك، لا نلحظ أي مناسبة تربط العلاقة بين المعنى القديم والمعنى الجديد إلا إذا كان واضع هذا المصطلح نظر إلى التأميم بمعنى القصد للاستيلاء على الأملاك، وجعلها ملكا للأمة، بيد أن هذا بعيد جدا عن المقصود، ذلك أن العلاقة بين الحقيقة اللغوية والمصطلح الجديد تكاد تكون منعدمة، فكيف بالله، يمكن إيجاد علاقة مناسبة بين (أمم) ـ ومعناه قصد ـ وجعل الشركات والمرافق ملكا للأمة، وإن اشتهر المصطلح الجديد اشتهارا ملحوظا يغري بالإبقاء عليه.

والحق أن ما لم يكن قائما على أسس لغوية سليمة فلا مسوغ له لأن يبقى فارضا حضوره على اللغة، وفي اللغة مندوحة عنه.

---

16) ص: 201 ـ ط 4 بيروت 1393 ـ 1973.
17) المائدة: 6.

إن الحقيقة اللغوية للتيمم ـ كما سبق الإلماع ـ هي: القصد، والحقيقة الشرعية له هي: قصد الصعيد الطيب لمسح الوجه واليدين مع ما يسبق ذلك من نية وتسمية لله تعالى، وما يعطى إياه من حكم التوضؤ بالماء مما هو معروف في هذا الباب.(18)

والعلاقة بين الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية علاقة حميمة جدا، لأن التيمم في الشرع هو قصد الصعيد الطيب وهو ما جاء في الآية السابقة: ﴿**فتيمموا صعيدا طيبا**﴾، للتوضؤ به عوض الماء لأعذار لا مجال لذكرها هنا، فغلبت اللفظة على هيئة هذا العمل.

وإذا شئنا أن نتعرف العلاقة المجازية التي تربط المعنى القديم بالمعنى الجديد ربطا محكما بحثنا في هذا الأمر موضوع أنواع المجاز المرسل، وفيه نجد العلاقة الجامعة بين المعنيين علاقة سببية. وإلى هذه العلاقة من أنواع المجاز المرسل يشير الأخضري (ت : عام 983هـ/1575م) في منظومته (الجوهر المكنون):

ظرف ومظروف مسبب سبب
وصف لماض أو مآل مرتقب

ذلك أن التيمم مجاز مرسل، علاقته السببية يعني: أن القيام بالأمر الشرعي حين يتعذر استعمال الماء لا يتم إلا إذا وقع قصد الصعيد الطيب والتوجه إليه كما ورد في الخطاب القرآني السابق الذكر، ويستفاد من هذا أن القصد والتوجه للصعيد الطيب سبب مباشر لحدوث التوضؤ بغير الماء، وإذا لم تحدث حركة القصد والتوجه تعذر القيام جزما بمضمون الأمر الشرعي.

وهذا من باب قوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾(19). والشهر لا يشاهد، وإنما الذي يشاهد هو الهلال، والهلال سبب في وجود الشهر، بلا شك، فإطلاق الشهر عليه مجاز مرسل، علاقته السببية مثل إطلاق التيمم على التوضؤ بالصعيد الطيب، لأن تيمم الصعيد ـ أي قصده ـ سبب في الاضطلاع بما أمر به الشرع.

ونظير ذلك كثير في العربية، منه قول المتنبي (ت : عام 354هـ/965م)، ذاكرا كلمة (أياد) ويقصد بها النعم، لأنها سبب فيها، فالعلاقة إذا سببية:

له أياد إلي سابقة
أعد منها ولا أعددها(20)

---

18) ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع، وهو من الخصائص التي خص بها الله تعالى هذه الأمة.

19) سورة البقرة: 185.

20) من قصيدة قالها في مدح محمد بن عبيد الله العلوي ومطلعها:
أهلا بدار سباك أغدها   أبعد ما بان عنك خردها

وتختلف كلمة (التيمم) في الجذر اللغوي عن كلمة (الحج)، لكنهما يتفقان لغويا في الدلالة؛ فيقال: أمم المكان إذا قصده وحجه، إذا قصده أيضا على حين (الحج)؛ في الشرع القيام بمناسك مخصوصة في زمن معين ومكان معين، وما قيل عن (التيمم) من حيث علاقة الدلالة اللغوية بالشرعية يقال عن (الحج).

والقول الفصل في هذه القضية أن المصطلحات الإسلامية - خاصة التي ترتكز على الوحيين: الكتاب والسنة - قامت على أسس لغوية سليمة إلى أبعد حد، مما يجعلها تتناغم وقواعد اللغة، وتتناغم والإحساس اللغوي في نفس كل من له حظ من الذوق في مجال استبطان أسرار العربية، وناهيك بمن له تخصص فيها، وإحساس مرهف بجمالها.

ويجب - بجانب ذلك كله — أن نذعن لإطلاقات الشرع الحكيم حتى ولو فرضنا أن هذه المصطلحات لا تقوم على ما هو معروف من قواعد اللغة، ذلك أن الشرع (الكتاب والسنة) حجة على اللغة، وليست اللغة حجة على الشرع بأي حال من الأحوال، ومن قال غير ذلك فإنما يفتري على الله بمحاولة التشكيك في عصمة الوحي وحجته في هذا المضمار.

وليس لي ريب أخيرا بعد هذا الحديث الطويل في هذا الموضوع في أن اختيار هذا المصطلح تم في ظل الاهتداء بما تم من اختيار كذلك لهذا المصطلح في اللغة الأجنبية، وآية ذلك أن (أمم) في اللغة الفرنسية والإسبانية اشتق فيهما من الأمة. ففي الفرنسية (Nation) (الأمة)، والفعل (Nationaliser) (أمم)، والمصدر (Nationalisation) (التأميم)، وفي الإسبانية (Nacion) (الأمة)، والفعل (Nationalizar)، والمصدر (Nacionalizacion) (التأميم)؛ على حين أن اللغة العربية لا يمكن بحال إخضاعها لهذا الاشتقاق، لأن فعل (أمم) له مدلول، ولا يصح أن يطلق هذا المدلول نفسه حين اشتقاقه من الأمة، مع العلم أن الجامد في العربية يمكن الاشتقاق منه على ألا يفضي بنا الاشتقاق إلى اشتراك لفظي يوقع في اللبس، ويجني على اللغة، كما وقع في (أمم) التي تدل على القصد، فأصبحت بعد ذلك تدل على معنى آخر لا صلة له باللغة قطعا.

وتجدر الإشارة إلى أن العرب اشتقت من أسماء الأجناس التي ليست مصادر أفعالا - وهذا يدل على أن العربية أسبق من غيرها في هذا المجال - من ذلك قولهم: (أمطرت السماء) أخذا من المطر، و(أغيلت المرأة) أخذا من الغيل، وهو لبن الحامل، و(تجورب الرجل) أخذا من الجورب، وغير هذا كثير مما لا يتسع له المقام الآن، وذلك ما جعل مجمع اللغة العربية

بالقاهرة يبيح عند الضرورة الاشتقاق من أسماء الأعيان قياسا على ما فعله العرب.(23)

ويبدو أن مجمع اللغة العربية لم يسلم هذا المصطلح ـــ ولست أدري موقف المجامع الأخرى - إذ لو كان قد سلمه لأشار إليه معجمه الوسيط برمزه (مج). وعكس ذلك هو الصحيح. يقول عن هذه المادة: «أممه: قصده، والمرفق والشركة جعلهما ملكا للأمة (محدثة)».(24)

ويحاول الأستاذ اللغوي أحمد رضا أن يلقي عنه المسؤولية في هذا الصدد أيضا فيقول عن هذه المادة: «مولد عصري اصطلح عليه الكتاب والاسم التأميم».(25)

أما (المنجد) فعلى عادته في الإسهام في نشر الأخطاء؛ إذ يقرر استعمال (أمم) دون تنبيه، على عكس ما يفعل غيره. قال: «أمم: جعل الأملاك الخاصة والشركات وسائر وسائل الإنتاج ملكا للأمة».(26)

فإذا كنا نرفض استعمال هذا المصطلح فما هو البديل الذي يمكن أن يحل محله؛ إذ لا يسوغ رفض شيء دون تقديم بديل عنه؟

الجواب: هو أن المسألة مثل هذه تتعلق بالمجامع اللغوية التي تملك إصدار القرار في هذا الشأن، ومع ذلك لا بأس بالإسهام باقتراح هذا البديل، واللغة العربية - والحمد لله - رحبة الأفق، تزهو بكثير من وسائل النماء، ولن تضيق بحال من الأحوال عن وصف آلة أو غيرها كما يقول شاعر النيل حافظ إبراهيم (ت : عام 1351هـ/1932م) في قصيدته على لسان لغتنا الشريفة:

وسعت كتاب الله لفظا وغاية
وما ضقت عن آي به وعظات

فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة
وتنسيق أسماء لمخترعات(27)

ومن وسائل النماء هذه ما يطلق عليه في فقه اللغة النحت، وهو له أنواع، ويمكن أن نقتصر على النوع الذي نحن بصدد الحديث عنه، أو قل بصدد اقتفاء قاعدته، وهو نحت كلمة من جملة مركبة كاملة، من ذلك البسملة؛ وهي مصدر بسمل

21) انظر المنهل (فرنسي عربي) ص: 693.
22) انظر: Diccionario Everest. Lengua española. Cuarta Edicion
23) انظر مجلة المجمع ج: 2 ص: 9، 10.
24) ج : 1 ص : 26.
25) ج : 1 ص : 205 - ط بيروت 1958.
26) ص: 17.
27) انظر ديوانه ص: 1 وص: 253 - حققه أحمد أمين وآخرون - ط بيروت 1969.

المنحوتة من (باسم الله)، والهيللة: وهي مصدر من هيلل المنحوتة من (لا إلاه إلا الله) وهكذا.(28)

وقياسا على ما فعله العرب، يمكن أن ننحت من تعريفهم للتأميم بأنه (جعل الملك للأمة) الكلمة الجديدة وهي (جعمأة) وفعله (جعمأ).

وقد يبدو هذا المصطلح بادئ الأمر غريبا على الأذن، وإن كانت تركيبته غير ثقيلة على اللسان، ولا بنيته بحافزة الإحساس بأن ينفر منه، لكن الاستعمال المستمر كفيل بأن يُعَوِّد الأذن تقبله بسهولة، فالاستعمال كفيل وكفيل، بذلك بشرط أن تكون الكلمة ليست من وحشي الكلام، ومصطلحنا (جعمأ) ليس من هذا الصنف قطعا، فتركيبته اللغوية ذات موسيقى لا غبار عليها، والله أعلم.

تطوان ـ محمد المنتصر الريسوني

---

28) انظر بتوسع السيوطي (عبد الرحمان) (المزهر في علوم اللغة) ج : 1 ص: 285 وما بعدها ـ طبعة صبيح ـ مصر.

الفتح بالحسن المثنى أجدر

للشاعر
أحمد
الجمالي

الفتح «بالحسن المثنى» أجدر   إذ هو في باب الزعامة أشهر
«فمسيرة الفتح» التي قد صاغها   عن رأي عاهلنا الأصيل تُعَبِّرُ
ستظل في الأوطان بين شبابنا   يزهو بها في العالمين ويفخر
أضفت على التاريخ أجمل حلة   وكسته ما يسبي العيون ويبهر
فلقد أرت أهل الدنى أنا لنا   ملك له عقل يجود ويثمر
من دوحة علوية كانت ولم   تفتأ على خير الرعية تسهر
أهدت لنا هذا المليك بما له   من موهبات كالحديقة تزهر
فليهنأ الشعب العزيز بقائد   صان الحدود وما يزال يحرر
يسعى لبسط العز فوق ترابنا   وإلى الأمام يسير لا يتقهقر
أو ما ترى الصحراء أمست حالها   مثل العروس بثوبها تتبختر
وتزينت من بعد بؤس نالها   فشقاؤها من خصمها لا ينكر
وتبسمت للعرش أرض «عيونها»   فكأنها تزجي الثناء وتشكر
مما بها من منجزات قد غدت   بالنخوة الكبرى نراها تشعر
تيهي أيا صحرا وعيشي حرة   فالقيد عنك مدى الحياة مكسر
لا ترهبي مادام عرشك بيننا   يحميك عاهلنا الأبي الأقدر
وثقي بأنك تسكنين ضلوعنا   فودادنا لك ما حيينا أكبر

ولتهنئي برجوع من ضلوا إلى   وطن يتوب على العصاة ويغفر
إذ عفوه عم الجميع فمن يعد   يلقى رغيد العيش وهو مقدر
أيظل في «تندوف» إخوتنا هناك وقلبهم متردد متحير
عشر وسبع للسنين قد انطوت   كاد الفؤاد لهولها يتفجر
فارجع أخي للأهل والوطن الذي   يلقاك وهو مهلل ومكبر
لتقول في استفتاء موطننا: نعم   لا تقف من كذبوا عليك وغرروا
فهنا الإمام العدل والملك الذي   يحميك من ضيم وما هو أخطر
أهدى الرعية عمره وحياته   ويقودها دوما لما هو أخير
قسم المسيرة خالد لا ينمحي   ولو أنه مرت عليه الأعصر
إذ ما تلقن نصه شبابنا   إلا تداوله شباب آخر
سيما وأنه صادر من عاهل   من طبعه كسر الذين تجبروا
وكذاك أقسم أنه في قدسنا   لابد يعبد ربه ويكبر
يتلو خطاه المسلمون ويعرب   ولسوف يكلأه الإله وينصر
بالله آلى في حياته أنه   عن نصرة العربان لا يتأخر
شرف طريف بل وآخر تالد   يحويهما ملك لنا متبصر
شهد الجميع بفضله فتسارعوا   ليشاوروا في كل أمر يعسر
لا يبخل «الحسن» العظيم برأيه   لكن يشير بما يعن ويظهر
فاحفظ إلاهي ملكنا وأعزه   ما لاح في الأجواء نجم يعبر
وصن الأمير محمدا وشقيقه   يامن يعز عباده أو يقهر

الدار البيضاء ـ أحمد الجمالي



فهرس العدد 294
من مجلة دعوة الحق

• أبحاث ودراسات وقصائد •





المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إعلان

تنهي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إلى جمهور العلماء والأساتذة والطلبة والمثقفين أنها ـ في إطار التعريف بالتراث الإسلامي الأصيل الذي تقوم الوزارة بطبعه منذ سنوات في مختلف أنواع العلوم والمعرفة الإسلامية، والعمل على نشره وتقريبه من الباحثين والدارسين، فإن الوزارة فتحت عدة مكتبات في المدن الآتية:

ـ الدار البيضاء	:	زنقة الفقيه الجاي رقم 19 حي الأحباس.
ـ الجديدة	:	درب 432 رقم 8 شارع الحسن الثاني.
ـ الصويرة	:	ساحة مولاي الحسن بجانب المسجد العتيق.
ـ مراكش	:	عمارة الأحباس شارع الحسن الثاني ـ باب دكالة.
ـ تارودانت	:	قيسارية تالمقلات رقم 56.
ـ مكناس	:	المركب التجاري بباب بوعماير.
ـ فاس	:	ساحة فلورانسا ـ عمارة لوريان.
ـ صفرو	:	المشروع السكني والتجاري بستي مسعودة رقم 11.
ـ تازة	:	بجانب مسجد الحسن الثاني بتازة السفلى.
ـ وجدة	:	باب الغربي بجانب مقر المجلس العلمي.
ـ الناضور	:	عمارة الأوقاف بشارع طنجة.
ـ الحسيمة	:	ساحة إفريقيا بجوار مسجد السنة.
ـ تطوان	:	بجانب ملجا سيدي افريج.
ـ القصر الكبير	:	شارع محمد الخامس (قرب نظارة الأوقاف).

كما قررت الوزارة منح تخفيض عام على جميع مطبوعاتها نسبته 30٪، وستواصل الوزارة في القريب العاجل بحول الله فتح مكتبات جديدة في عدة مدن أخرى لنفس الهدف والغاية.

وبه الإعلام.

والسلام.

أبا المسيرة عين الله تحرسكم

ازدانَ بالحسن الثّاني تألُّقُنا

وازداد مغربُنا علماً وعرفانا

أبا المَسيرةِ عينُ اللهِ تحرسُكم

عطّرتَ أرجاءها هديًا وقرآنا

فعِشْ منارَ الهدى لكلّ مَكرُمةٍ

ودام شعبُك للقرآن فرُسانا